MILLET
806
MALMAISON

شرح شمول در علم کلام و عقاید

۹۰۸

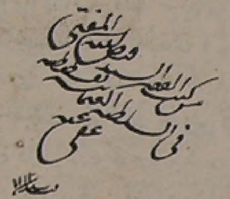
شرح الهداية للعلاء الدهلوي بخطه رحمه الله

ف ٥٧٩
ب ٣١

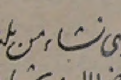
مواضع نافص مقدار ورقتين الاوراق المكتوبة من هذا الكتاب خمسمائة وتسعة وسبعون

شرح الهداية لخداداد دهلوى

ك: 913



من مكتبات حسين بن احمد الحبشي



مؤلف الكتاب خداداد الدهلوى الهندى نشأ من بلدة جانپور من بلاد الهند
واسمه فريدة الله داد من تلامذة الفاضل الهندى شارح الكافيه وله
حاشيه على شرح استاده وصل اليه شرح ابن الهمام على الهدايه
فرقى عليه اولا ثم صيره شرحا مستقلا توفى سنة
سبعين وثمانمايه
رحمه الله

٩٠٨

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : Ferzullah
ESKİ KAYİT No. 908
YENİ KAYİT No.
TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة علي رسوله محمد واله الطاهرين **قوله** الحمد لله اختار هذه العبارة اتباعا لكتاب الله سبحانه وتعالي وتنبيها علي ان الحمد له تعالي وان لم تحلي واللام للاستغراق اي جميع المحامد له حتي الحمد بمقابلة كسب العبد فانه ايضا له تعالي نظرا الي الاقدار والتمكين او للعهد اي نوع من الحمد وهو الحمد بمقابلة الخالق دون ما يقابل الكسب فانه للعبد او للجنس اي ماهية الحمد وحقيقته لله تعالي **فان قلت** اللام الجارة في لله للاختصاص فاذا كان لام التعريف للجنس لزم ان يكون جنس الحمد مختصا به تعالي واختصاص الجنس يوجب اختصاص كل فرد فيلزم ان يكون جميع افراد هذا الجنس لله تعالي وليس كذلك فان الحمد بمقابلة كسب العبد راجع الي العبد ورجوعه الي الله بجهة الاقدار لا يصح الاختصاص الا ان رجوعه بهذه الجهة الينا في كونه للعبد وكونه له ينافي الاختصاص **قلت** الاختصاص ادعائي علي نحو علي ان الشجاع **قوله** الذي اعلي بحالم العالم واعلامه اي اعلي العلماء والادلة او الادلة والعلماء او مجالس العلماء والادلة او الادلة والعلل والشروط والعلامات او مجالس العلماء والعلماء وعلو الكل ظاهر والدليل علي ذلك تنزيه واظهر شعائر الشرع واحكامه تعميم بعد تخصيص اذا الشعائر ما يتميز به دين الاسلام عن دين الكفر كالجمعة والعيدين والاحكام اعم **قيل** اراد بالشرع هنا المشروعات دون الشارع والاقيل واظهر شعائره **قلت** جاز ان يكون من وضع المظهر موضع المضمر بعد الظاهر لان ضمير **قوله** واحكامه عايد الي الشرع والاحكام انما يضاف الي الشارع او الي المشروعات وعوده الي الله سبحانه وتعالي مما ينبو عنه الطبع وبعث رسلا وانبياء اشارة الي التغاير بين الرسل والنبي كما قيل في الكشاف ان الرسل من الذي معه كتاب كموسي عليه السلام والنبي اعم ولكن لي في هذا الفرق **بحث** لما روي ابو ذر انه سيل النبي صلي الله عليه وسلم عن عدد الانبياء فقال مائة والف واربعة وعشرون الفا ثم سيل عن عدد الرسل فقال ثلث مائة وثلثة عشر وفي حديث سلمان الفارسي ان عدد الرسل اربعة الاف وسيل كم انزل الله تعالي من الكتب فقال مائة واربع كتب منها علي ادم عشر صحف وعلي شيث خمسين صحيفه وعلي ادريس ثلثين وعلي ابراهيم عشر والتوريه علي موسي والانجيل علي عيسي والزبور علي داود والفرقان علي محمد عليه السلام فهذا دليل علي ان اصحاب الكتب منه الثمانية فلو كان الرسول عبارة عمن كان صاحب كتاب لاقتصرت الرسالة علي الثمانية المذكورة لانهم اصحاب الكتب دون غيرهم وقد ثبت في حديث ابي ذر ان عددهم ثلث مائة وثلثة عشر وفي حديث سلمان ان عددهم اربعة الاف اللهم الا ان ثبت ان الكتب المذكورة قد نزلت علي الثمانية المذكورة ولكن غيرهم من الرسل ايضا امروا بالعمل بتلك الكتب فكانوا اصحاب الكتب بهذا الاعتبار والله اعلم **وقيل** في الفرق ان الرسول من كان صاحب شريعة والنبي من كان تابعا لغيره في الشرع

كهارون لموسي ولوط لابراهيم عليهما السلام يرده قوله تعالي لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا اللام ان يجعل البداءة مع الاصل كواحد وقبيل الفرق بين الرسول والنبي لقوله تعالي ان الله عند ربنا ان لا نؤمن لرسول حتي يأتينا بقربان تاكله النار وقوله قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم والمقتول كان يحيي ذكريا عليهما السلام ولم يكونا صاحب شريعة فان موسي الي عيسي كانت الشريعة هي التوراة ومع هذا سماهما الله تعالي رسلا **قوله** صلوات الله عليهم اجمعين صاحب علي الانبياء عليهم السلام ضمنا اقصدا حيث لم يقل والصلوة علي الانبياء ولم يخص نبيا عليه السلام بالصلوة حيث لم يقل والصلوة علي محمد وكان عليه ان يخصه عليه السلام بالصلوة عليه كما هو شان المحدثين تكانه لم يرد لسانه ستاصلا لتكدره فصانه عن لسانه وهذا غاية استصغاره لنفسه ونهاية تعظيم للنبي صلي الله عليه وسلم **قوله** الي سبيل الحق هادين صفة انبياء وكذا **قوله** داعين صفة علماء الحال اذا لنكرة اذا جعلت ذا حال وجب تقديم الحال عليها واخلفهم علماء اي جعل العلماء خلفا الانبياء الي من منهم داعين يسلكون فيما يرد عنهم اي فيما لم يرد عن الانبياء من الحديث اذ رواه مسلك الاجتهاد اي يدخلون فيما لم يرد عنهم مدخلا من الاجتهاد فالاضافة بيانية رخص اوالي المطلقين اي المستخرجين المايل من الادلة الاربعة وفي لفظ المستنبطين اشارة الي كلفة في عمل الاجتهاد لانه من نبط الماء من البير اذا خرج اول استنباط اخراج الماء من البير وفي ذلك كلفه والتخفي فاشار بايراد هذا اللفظ الي ان الاجتهاد كاستخراج الماء من البير في الكلفة والمقصود من هذه الاشارة التنبيه علي كثرة ثواب المجتهدين لما ورد في الحديث ان الاجر علي قدر التعب والمطلوب من هذا التنبيه الترغيب الي عمل الاجتهاد فان كثرة الثواب يدعوا الي العمل المرجب لها يا التوفيق اي الاقتدار علي وضع المايل حتي روي ان ابا حنيفة رض كان اذا اصطبح يصور خمسمايه مسلة في احد جنبيه ثم ينقلب فيجيب عن كل مسلة بالترتيب في جنبه الاخر حتي وضعوا مسايل من كل جلي اي ظاهر دركة كالمسايل القياسية ودقيق اي خفي دركة كالمسايل الاستحسانية عزيز الوقوع جوانب لمسايل ان الدليل اما وضعوا المسايل من كل جلي ودقيق فلاي معني تصدي من بعدهم من المستنبطين والمصنفين للاستنباط والتصنيف حتي تصديت انت لتصنيف هذا الكتاب اليس تكفي موضوعاتهم كذا في الشرح قلت وضع الدليل من كل جلي ودقيق انما يغني عن اجتهاد المتاخرين اذا لزمهم تقليد الدليل اوجاز لهم ذلك فاما اذا لم تجز لمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر وان كان متقدما وكان الخطاء جايزا علي كل مجتهد لزم لكل من المجتهدين ان يجتهد لمعرفه ما هو الحق وان لم يضق نطاق موضوع الدليل عن النوازل ليخرج عن درجة التقليد الممتنع والاتباع المحرم عليه ولما لم يكن اجتهاد الدليل ووضعهم المسايل من كل جلي ودقيق مغنيا عن اجتهاد المتاخرين وبذل مجهودهم لحرمة التقليد عليهم لم يكن لهذا السؤال معني سيما السؤال عن التصدي للتصنيف اذا المقصد الاصلي منه تدوين العلم وجمع ما انتشر من موضوعات السلف كالمرافي المشوره والمخفي ان وضع السلف المسايل من كل نوع لا يغني عن تدوينها وترتيبها ابوابا وفصولا وان كان يغني عن ان يشتغل المتاخرون بالوضع والاستنباط كاطن الشارح ولكن الحق انه لا يغني

المستنبطين ه

قوله الي السنن انتهي او طرق احرز انبياء كانت اراد بالطرق الشرعيه والطرق الاجتهاديه الي الشرع الذي هو وصول الي الله تعالي بالطريقه والشريعه الذي هو وصول الي بعض صفاته والطريقه عباره عما يحصل به تطهير الباطن والظاهر والطريقه عباره عما يحصل به تطهير الباطن والظاهر والمعتمد عباره عما يحصل به الوصول الي المقصود وهو التحلي بالاخلاق الحسنه والتخلي عن الاخلاق السيئه اراد بالسنن الاحكام الشرعيه والعلم الذي يحصل به الوصول الي المقصود

عن شيء من الاشتغال بالوضع من الحاق ولا من التصنيف والتدوين على ما يخفى فالوجه
ان يحمل قوله غير ان الحوادث الخ جوابا عما يرد على قوله وضعوا مسايل من كل جليل ودقيق
انهم لما وضعوا مسايل من كل نوع تكلف بقي بعض المسايل سهلة لا يرد عن السلف فيها شيء فاجاب
بانهم وان بذلوا مجهودهم في وضع المسايل فالحوادث متعاقبة لا توقف فيها ان لا يبعد بعض الحوادث زمن
الاوايل ولا يدخل تحت تصويرهم فيبقى مجملا غير مردي فيه عنهم شيء و التنازل يضيق عنها
نطاق الموضع شبه موضوعهم بالانسان المنزول في الرقة وانبت له النطاق قوله وانتاص
السهام اي اصطياد الصيد الناقره بالقياس مع الموارد شبه المسايل التي يصعب فهمها واقتناصها
بالصيد الناقره في انتفاء المؤانسة والارتياط وانبت له الاقتناص الزي طياد على سبيل التخييل ثم
شبه الماخذ الزي يستنبط منها المسايل بالموارد في ان كلا منهما محل لاخذ ما من سبب الحيوة قال الملايسير
الحيوة قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وكذا العلم قال عليه السلام من صاد بابا لعلم
حيا لم لمت ابدا والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال لي الحاق كل شيء بما يماثله من صنعة الاكمل من
الانسان وهذا تحريض وترغيب الي عمل الاجتهاد والوعد بسوغ بعض الاشياء اي يجوز الشروع في الشرح
بعض التجويز لمعارضة الموانع الدينية والدنيوية من الشروع اياه ولولا معارضة تلك الموانع لكان
الوعد موجبا قويا للشروع ولكنها لما عارضته ضعف اقتضاه الي الشروع والمراد من بعض التجويز
انما يرضعف الاقتضاء ولا ان التجويز ليس بمتجزء وحين اكاد ان اتكي عن عدي الاتكاء يعني وان كانت
تعديته بعلي للتضمين يعني الفراغ لي اتكي وانصرف عنه تعدت نيه بنفسه اي حاينا وطرفا يقال فلان
زعب ماله وبقي بنفسه اي جانب من الطناب وهو الكلام الزايد علي المقصود لنكتة وفايده
فان لم يكن فيه فايدة سمي نطو يلا فصرفت عنان العناية كناية عن العناية بالمطية لان كلا منهما
موصل الي المقصد فانثنت له العنان علي سبيل التخييل قوله مرسوم بالهداية قال عماد الدين ابن
شيخ الاسلام صاحب الهداية شعرا في ثنات الهداية كتاب الهداية يهدي الهدي؛ الي حافظيه
ويحلوا لحي: فلازمه واحفظه ياذا الحجي: فمت تاله كاك اقتضى المتي قوله ولكناس فيما يعتقرون
مذاهب: اي طرق مختلفة مقتبس من قول الشاعر علي لديح العامريه وقفة ليلي علي الشوق
والدمع كاتبتي ومن عادتي حب الديار لاهلها، وللناس فيما يعشقون مذاهب: يعني اقتم علي
ان اقف في منزل العامرية وقفة اتذكر محاسنها تاركي علي فراقها فتركها ملاء وارادبه تذكيره
حكايات المحبوبة وماجري بينهما من المعاملات لي ليذكر في الشوق محاسنها فاتذكر فجعل نفسه
عين الدمع مبالغة لي وانا كاتب علي الشوق وجعل نفسه دمعا عبلة عن البكاء لي ليذكرني
الشوق محاسن العامرية فاتذكر واباكي علي فراقها بكاء شديدا حتي كاني صرت كثيرة البكاء وشدة
التلبس بالدمع عين الدمع والمراد بالكتابة التذكير لانه سببه وجاز ان يراد بكتابة الدمع
جريانه لي والدمع جار جريان القلم وجاز ان يكون اسناد الكتابة الي الدمع كاسناد الكتابة
الي المداد لانه سببه اي وانا كاتب محاسنها ومعاملاتها بالدمع كانه يجعل الدمع مدادا للكتابة
ما يلبه الشوق **كتاب الطهارات** المزوعات اربعة. بالاستقراء حقوق لله تعالي

وكذا بقيت الطاق من عدم تمام الموضوع لهم المسايل المنازل

وكذا قوله اتكاء الفراغ بنا في تضمين معني الفراغ حيث يقال اتكلم اي اشكو فانا عاجز اتكاء الفراغ ولا معني له

ب مذهبي

وخلوق العباد وما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالي او حق العبد غالب وقدم المصنف
في البيان حقوق الله تعالي تعظيما ثم قدمت الصلوة لانها اقوي اركان الاسلام بعد الايمان
قال الله تعالي فان تابوا واقاموا الصلوة وقال النبي صلي الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين
من اقامها فقد اقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين ومن اراد ان ينصب خيمة بلا عمد
العماد وهي من اعلي معالم الدين ما خلت شريعة عنها قيل في تاويل قوله تعالي اقم الصلوة لذكري
اي لذكرها في كل كتاب منزل بلسان كل نبي مرسل ثم الصلوة مشروطة بشرايط نقدم شروطها لان
شرط الشيء مقدم عليه وجودا لكذا ذكرا ثم قدم من بين الشروط الطهارة لانها لا تسقط بعذر من الاعذار حتي
ان من لم يجد ماء تطهيرا وارتبا كاهدا يوخر الصلوة وتقضيها اذا تمكن من التطهير في الصحيح
من المذهب وان كان ثوب نجس قيل يصلي بالطهارة ولا اعادة عليه وقيل يصلي وعليه الاعادة وقيل لا
يصلي ولا قضاء عليه ولكن الصحيح ان لا يصلي وعليه القضاء وينبغي ان يعلم ما ذكر من انها لا تسقط
بعذر قد المراد به الطهارة عن الحدث اي النجاسة الحكمية اما الطهارة عن الخبث اي النجاسة
الحسية فيسقط بالاعذار فان قلت البنية ايضا من الشرايط التي لا تسقط بعذر قلت نعم ولكنها
لوجوب ايقاعها بالصلوة بشبه الاركان وبه تخرج الجواب عن تكنيره الافتتاح فانها ايضا من الشروط
دون الاركان عندنا لانها لا تشبه الاركان لوجوب ايقاعها بها حقيقي يشترط لها ما يشترط لجميع
الاركان وان النية شرط جميع العبادات باشرها لا اختصاص لها بالصلوة ثم جمع الطهارة هنا اشارة
الي تعدد انواعها قوله قال الله تعالي يا ايها الذين امنوا اذا قمتم لانه ظاهره يوجب الوضوء
علي كل من قام الي الصلوة سواء كان محدثا او غير محدث وعليه اصحاب الظواهر فقالوا الوضوء
سببه القيام الي الصلوة فعلي كل من قام اليها فعليه ان يتوضاء فاما عند جمهور الفقهاء فمعناه
اذا قمتم اي من منامكم او وانتم محدثون وما قاله اصحاب الظاهر فاسد لما روي ان النبي صلي الله
عليه وسلم كان يتوضاء لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلي الخمس بوضوء واحد فقال له عمر
رضي الله عنه يا نبي الله اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعل من قبل فقال صلي الله عليه وسلم عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا
ومذهبهم يوجب ان من جلس فتوضاء ثم قام الي الصلوة يلزمه وضوء اخر ولم يزال كذلك
مشغولا بالوضوء لا يتفرغ للصلوة وفساده لا يخفي كذا ذكره في المبسوط الامام الي سهل السرخسي
تحمده الله تعالي برحمته فان قلت هذا تقييد الكتاب بغير الواحد قلت لي ان النص الثاني
للتحرج والخبر قد وافقه علي ان اشتراط الحدث ثبت بدلالة النص لانه ذكر التيمم والغسل
معلقين بالحدث قال الله تعالي وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضي الاية والنص في البدل
نص في الاصل وبصيغة اذا قمتم من مضاجعكم ان القيام المطلق المأمور عن غير
القيام مطلقا ومن الاضطجاع وانه كناية عن النوم الذي هو دليل الحدث كذا في الشرح قلت
من اوجب الوضوء لكل من قام الي الصلوة فالظاهر انه اوجب لكل من قام الي المكتوبة
اما النوافل فنفر فيكتفي لها بوضوء الاصل والاصح في ايجاب الوضوء لكل قايم الي المكتوبة وهذا لما
قال الشافعي رحمه الله في التيمم انه واجب لكل مكتوبة لمن يصلي به ما شاء من النوافل لكونها

تابعة للفرايض متكلات لها ولايلزم علي مذهبه الوضو علي من توضاء ثم قام الي الصلوة
اذا المراد بالقيام الي الصلوة اراداتها اي من اراد ان يقيمها فليغسل ## اعضاء الثلثة وبجسن
الراس وتقدير وانتم محدثون راجع فيما ذهبوا اليه لان الحدث شرط عندهم ايضا لكن كما شرط
الشافعي رحمة لله للتيمم فالتيمم عنده يوجب طهارة للايظهر # في حق مكتوبة يتيمم الجنازة مع
من النوافل لذلك الوضو عنده اصحاب الظواهر يوجب طهارة ضرورية اذا الشرط للقيام بين يدي
الرب طهارة كل البدن وغسل بعض ## اعضاء لايوجب طهارة كلها غير ان الشرع اعتبره مطهرا للكل
لضرورة تمكين المكلف من اقامة الصلوة بلا حرج فلا يظهر هذه الطهارة # في حق مكتوبة واحد مع
ما يتبعها من النوافل ويكون عدما فيما وراها كانه حدث بذلك الحدث في حقه فلا يكون من باب ايجاب
الوضو علي المتوضي بل علي المحدث غير انه يعتبر محدثا عند كل مكتوبة مكتوبة اراد اقامتها كما يعتبره
الشافعي رحمه لله محدثا عند كل صلوة مكتوبة بيديه اداها وان كان متيمما اذي صلوة مكتوبة وظ
يحدث بعد ثم المراد بقوله تمتم اردتم القيام **قان قلت** لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل به
قلت ان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له فكما عبر عن القدرة علي الفعل بالفعل
في قولهم الانسان ايطير وهو عجي البصير اي لم يقدر علي الطيران وهو بصاد وصنه قوله تعبده
وعدا علينا انا كنا فاعلين اي انا كنا قادرين علي الاعادة فكذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل
وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة علي الخصوص راقبال استعارة المسبب للسبب
لا يجوز كما اذا ذكر انت طالق وارادبه انت حره لان ذلك ليس مقال اذ لايوجد الفعل
بدونهما كذا في الكشاف **قلت** قوله لايوجد الفعل بدونهما يحتمل ان يكون اشارة الي ماقيل من ان
القدرة والارادة علة الفعل والاستعارة بين العلة والمعلول جايزة بجمع الطرفين انما الممنوع
من استعارة المسبب للسبب المحض وهذا ضعيف اذعلة الشي ما وضع لذلك الشي لايجوز ان يتخلف
عنه المعلول والارادة ليست لذلك قد ما يقصد الي الفعل ولايوجد الفعل وكذا القدرة بمعني صحة ##
وسلامة ## اسباب فانها ايضا سبب محض انما العلة وهي ## استطاعة التي هي مقارنة للفعل وكما يستعار
الفعل للاستطاعة يستعار لصحة ## ايضا ويحتمل ان يكون اشارة الي ماقيل انما امتنع استعارة
المسبب للسبب اذا لم يكن المسبب مختصا بالسبب اما اذا كان مختصا به لايوجد بدونه فيصح استعارة
مثل هذا المسبب لسببه كماني قوله تعالي اعصر خمرا اي عنبا فالخمر لما كان مختصا بالعنب استعير
الحمله والاناء المخصوص من العنب دون الخمر وهذا ايضا ضعيف عندي لانهم انما منعوا من استعارة
المسبب السبب المحض نعم يتجه ان طريق الاستعارة ان يستعار ما هو الاصل ثبوتا وظهورا ان
المسبب عنه اختصاصه بالسبب ليصير اصلا ومحتاجا اليه يوجب بل يكمل احتياجه الي السبب
ويتقوي المعني المانع من استعارة لسببه وهو كونه محتاجا ## اختصاص ليس من خواص العلة
والمعلول حتي يصير المسبب عنه اختصاصه بسببه في حكم المعلول ان المعلول بما يثبت بالعلة
شئ فالاولي ان يقال في اذا قمتم انه استعار الفعل للمصدر وهو القيام كما استعير تسمع
للسماع في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وجعل منصوبا لفعل محذوف اي اذا اردتم القيام

فلا يكون من باب استعارة المسبب للسبب المحض وقوله تعالي اعصر خمرا يحتمل ان يكون
من باب حذف المضاف اي اعصر عنب خمر يحصل به الخمر علي ## اضافة بادني ملابسة
قوله فرض الطهارة غسل ## اعضاء الثلثة **قلت** المفروض من الغسل بمعني المصدر المعروف
لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الي اعضايه لايقع منه يصير كما هذا فيسقط عنه الغسل ويجاز
ان يراد هنا بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لابد للطهارة منه اي ما لابد للطهارة منه
مغسولية ## اعضاء الثلثة وصحيحية الراس وبهذا يسقط ما يقال لوابيد بالغسل المصدر المجهول اعني
المغسولية ليستقيم وصفه بالفرض لان الفرض عبارة عن قعل ثبت لزومه بدليل قطعي وذلك
ان الفرض يستعمل لمعنيين احدهما ماثبت لزومه بدليل قطعي وبهذا المعني لايوصف ## فعل المكلف
والثاني ما لابد للشئ منه ولكنا اوشرطا وبهذا المعني جاز ان يوصف به غير الفعل وهنا ان ابيد
بالغسل المصدر المعروف المعبر بشيئين فالفرض بالمعني ##ول وان ابيد به المصدر المجهول
المعتبر بشئ شئ فالفرض بالمعني الثاني اذ وصف ## اعضاء المغسولة بالثلث وان كانت
خمسة بالحقيقة لانها ثلثة اسما فاسم اليدين واحد ولذا اسم الرجلين واليدين والرجلين
باعتبار اتحاد منفعتهما من البطش والمشي لعضو واحد حتي يجب لمقابلتهما ## واحدة اولانهما داخلتان
تحت خطاب واحد **فان قلت** بل الحكم في احدي اليدين اوالرجلين بالعباية وفي الاخري
بالدلالة لما تقدم ان الجمع اذا قوبل بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الي الاحاد فيجب بهذه
هذا النص علي كل فرد من افراد المخاطبين غسل يد واحدة غير ان ## اخري لما كانت مثلها
صورة ومعني يثبت الحكم فيها بالدلالة وكان الحكم في كل واحدة من اليدين بخطاب اخر
اذا العبارة خطاب والدلالة خطاب اخر **قلت** الدلالة علي نوعين احدهما ان يكون غير المنصوص مثل
المنصوص من كل وجه كما تقيل في قوله عليه السلام هذان حرمان علي ذكور امتي مشيرا الي باطني
يديه من الذهب والحرير ان الحرمة فيما بين يديه ثبت نصا وفي غيرها دلالة لانه مثلهما من كل
وجه وله غير نظير والثاني ان يكون غير المنصوص كالمنصوص في المعني اللغوي الذي هو مناط
الحكم كما عرف في اية التافيف والدلالة بكلا نوعيه ثبت بخطاب اخر اما النوع الاول فظاهر
اذ ثبوت الحكم في احد المثلين ثبوت في الاخر فالحكم فيهما بايجاب واحد لا بايجابين والحكم
الثابت بهذا النوع من الدلالة ثابت بالعبارة حكما حتي ان ايمة الاصول لم يذكروا هذا النوع
في وجوه الوقوف فكانهم الحقوها بالعبارة واما النوع الثاني فلان المعتبر في مثل اية التافيف من
الخطاب العام المقدم من المعني اللغوي دون الظاهر من الخطاب حتي لو كانوا يعدون
التافيف كرامة والضرب الم المحدم لا يذاء دون التافيف نفسه فكانه قيل لا توذهما وكانت
الحرمة في التافيف وغيره من انواع الايذاء بخطاب واحد والخطابين في الدلالة في سلتنا
اما من النوع الاول اذ اليد الاخري مثل له من كل وجه او الثاني ان غسل احديهما
انما وجب باعتياد انها من فروش الاعضاء واليد الاخري مثلها في هذا المعني واياما كان
فالحكم في اليدين بخطاب واحد **فان قلت** فعلي هذا كان الحكم في جميع اعضاء الوضو ثابتا

بخطاب علم مفهوم من الدلالة كانه قيل طهروا رؤس الاعضاء ورؤس الاعضاء يغسل البعض
ومسح البعض فيجب ان يجعل الكل عضوا واحدا قلنا نعم ولكن الحكم في الاعضاء اخر ثبت بعبارة
اخري ايضا ولا اعتبار لدلالة عبارة لمقابلة عبارة اخري وان كانت الدلالة هي الواجبة علي العبارة
الق تضمنها ثم يمكن ان يقال ان اليدين لما كانتا كعضو واحد لاتحاد منفعتهما انضمت علي كل
من احاد المخاطبين اثنان من اليدي تنزيلا للاثنين منها لحكم الاتحاد في المنفعة منزلة
الواحد فيكون كل واحد من اليدين والرجلين داخلا تحت خطاب واحد فكان الحكم في كل
منهما بالعبارة وانما اعتبرنا الاتحاد والحكمي دون التغاير الحقيقي اخذا بالاحتياط من حيث انا
لو اعتبرنا الاتحاد الافترض غسل كل من اليدين ولو اعتبرنا التغاير لا ينتقض ولا رين بين
فاوجبناه احتياطا في امر العبادة **فان قلت** اذا كانت اليدان لاتحاد منفعتهما ودخولهما تحت خطاب
واحد بمنزلة عضو واحد وجب ان يصح نقل البلة من يد الي يد **اجيب** بانهما ان كانتا كعضو واحد
حكما فهما عضوان حقيقة فاعتبرنا جانب الحقيقة في عدم جواز نقل البلة احتياطا بخلاف الغسل فان المامور
فيه تطهير البدن وانه واحد حقيقة وحكما فجوزنا فيه نقل البلة من عضو الي اخر **قوله** وحد الوجه
من قصاص الشعر الي اسفل الذقن **قلت** ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه
بلا خلاف واما العظم الذي تحت الذقن وهو اللحيان فمن الوجه عندنا حتي لو وجدت هذه الشجاج
الثلث في اللحيين كان لها ارش مقدر عندنا وفي المبسوط ويجب ان يفرض غسل اللحيين في الطهارة
انهما من الوجه علي الحقيقة لانا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع وذكر المصنف في فصل الشجاج واما اللحيان
فقد قيل ليسا من الوجه وهو قول مالك حتي لو وجد فيهما فانه ارش مقدر لايجب المقدر وهذا لان
الوجه من المواجهة والمواجهة للناظر فيهما لان عندنا هما من الوجه لاتصالهما به من غير فاصلة
فلا يتحقق فيهما معني المواجهة ايضا هذا كلامه اذا عرفت هذا نقول الحد المذكور لايتناول اللحيين
لانما تحت الذقن علي ما ذكر المذكور في الذخيرة وكذا لايتناول اسفل الذقن والذقن كله من الوجه
فلا يصلح حدا لما هو الوجه بالحقيقة نعم هو يصلح حدا للقدر المفروض غسله من الوجه ولكن التعليل بقوله
لان المواجهة يقع بهذه الجملة وهي مشتق منها يابي ان يجعل حدا للقدر المفروض غسله لان يقال
الوجه في النص يقع مطلقا وينصرف الي الكامل والكامل هو هذا القدر لان الوجه ما يقع به المواجهة
وكمال المواجهة يقع بهذا القدر وان كانت قد يقع بغيره ايضا فالحد المذكور حد لما هو المراد بالنص
من الوجه للكامل والمراد بالمواجهة في قوله لان المواجهة يقع بهذه الجملة هي الكاملة من المواجهة
واسفل الذقن واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة حتي يجب ارش مقدر في الشجاج الثلث
اذا وجدت فيهما فهما ليسا بوجه مطلق كامل لقصور معني المواجهة فيهما فلا يدخلان تحت النص
المطلق لانهما لساما الوجه بل لانهما ليسا كاملين في معني المواجهة لان هذا ايضا مشكل
اذ البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن من الوجه حتي يفترض غسله في الوضوء عند ابي حنيفه
ومحمد رحمهما الله مع القطع بان المواجهة الكاملة لايتحقق فيه بحد بنات اللحية **قوله**
وحد الوجه مبتدأ محذوف الخبر اي حد الوجه ما ميذكر وقوله من قصاص الشعر خبر مبتدا محذوف

اي الوجه طولا من قصاص الشعر الي اسفل الذقن وعرضا منه الي شحمتي الاذن فيدخل الوجه
التصاص ومنتهاه طولا اسفل الذقن وعرضا شحمتا الاذن كل شحمة نهاية عرضا احديهما في جانب اليمين
والثانية في جانب اليسار فالحد علي هذا معني الغاية ويجوز ان يكون معني الماهية والمعني ما يصدق عليه ماهية
الوجه من كذا الي كذا **قوله** ان المواجهة يقع بهذه الجملة ومشتق منها **فان قلت** استفاقه من
المواجهة لا يقتضي ان يتعين اسما لما يقع به المواجهة بها لايجب لان اللحم مشتق من اللقاء ثم لا يتعين مرادا لما
نحن فيه لان اللقاء اعم من ان يكون من الدموي بل من حقيقة في لحم السمك ايضا **اجيب** بان استفاقة معنا وان كان
لا يوجب تعينه اسما لما يقع بها المواجهة فمن الجائز ان يكون ذلك القدر الكامل مما يقع عليه اسم الوجه
كما ان وجود معني اللقاء في لحم الدموي لا يوجب كونه لحما كاملا بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا هنا ولما اوجب
تحقق معني المواجهة الذي هي المشتق منها في هذا القدر كماله انصرف مطلق اللفظ في الاية اليه وهذا
هو المطلوب وبهذا يسقط ان اراد ان المواجهة يقع بهذه الجملة نظرا الي تعريف المسند اليه باللام
الجنسي المفيد للقصر فليس كذلك اذ المواجهة قد يقع بغيرها ايضا كما صرح به المصنف رحمه الله في الديات
وان لم يرد به الحصر يتم تعليلا لتعيين الوجه اسما لهذه الجملة وذلك انه اراد ان المواجهة الكاملة يقع بهذه
الجملة والمطلوب انما ثبت ارادة هذه الجملة من النص نعم لقائل ان يقول المطلق ان كان ينصرف
الي الكامل لكن بشرط بقاء مسماه الحقيقي مرادا من النص وذلك بان يراد الفرد الكامل من مسماه
كما يراد باللحم الدموي منه اما لو احتيج الي تغييره الي المجاز بان يصرف الاسم الموضوع لاي اجزاء
الي جزء كامل في معني ما ثبت من غير صحة اطلاق الاسم عليها حقيقة حتي لو فوامها بيتا مرادين باعتبار
ان القاصر ليزاحمه مع صحة الاطلاق للاسم عليها حقيقة حتي لو فوامها بيتا مرادين باللفظ طلما
وايذاما المعني المجازي الحقيقي وانما البيتان مملوان فهي اولي والوجه اسم لهذا العضو
الذي بعضه كامل في معني المواجهة وبعضه قاصر وهو اسفل الذقن واللحيان فلو اريد منه ما يقع به المواجهة من كل وجه يغير عن مسماه
الحقيقي الي المجازي الذي لايصلح مرادا له وفيه ابطال الاصل لرعاية الوصف وانه باطل اذ لو بطل تعذر اعتبار
الوصف لانه لايتصور بدون الاصل فيبطل من حيث يثبت وكل ما يودي ثبوته الي بطلانه كان باطلا ضرورة
فاسم الوجه بعد انصرافه الي الكامل لو لم يبق علي مسماه لايكون اعتبارا للكامل فيه بل في غيره وذلك
غير مقصود فيبطل الكمال في الوجه من حيث يثبت فالظاهر سوء ذكر في المبسوط انه ترك حقيقة الوجه
في باب الوضوء بالاجماع لا ان يقال اسم الوجه اسما لما يقع به المواجهة وانه يقع علي كل هذا العضو وبعضه
ايضا كاسم القرء ان يقع علي الكل وعلي كل بعض منه فحينئذ يكون اسم الوجه المذكور في النص علي تقدير
انصرافه الي الكامل علي الحقيقة **قوله** ومن مشتق منها وقد يقال جاز ان يكون مشتقا من الوجاهة
سمي به لوجاهته علي سائر الاعضاء لايقال الراس اكثر وجاهة من سائر الاعضاء ايضا لان الاعضاء
في وجه التسمية ليس بلازم وايضا المواجهة شحمة والوجه للاني والمشتبهة تشتق من الثلاثي
دون العكس **واجيب** عن الاول بالالتزام ان الوجاهة ايضا من المواجهة سمي الوجيه وجيها
لان الناس يواجهونه قلنا قيل باشتقاق الوجه من الوجاهة ثم اشتقاق الوجاهة من المواجهة

الحكم مستندا الي الموقف اخذا بالاحتياط فلا يفيد الغاية سوي تطع احتمال الامتداد الي الابط كان
لاسقاط قوله واذا اسم يطلق علي الاصابع بشعر بها لولا قوله الي الليل لقابل الصوم في
الاية مطلق الامساك ومن ثم كان الصوم اذا ذكر فضا ينصرف الي الكامل ومن المعتبر شرعا لايري انه لو حلف
ليصومن صوما لا يحنث بالامساك ما لم يصم جميع النهار فلولا قوله الي الليل لانصرف اليها في الاية الي المعتبر
شرعا ومن الممتد الي الليل كما في مسألة الخانق يقال ايمتد الي الليل انما عرف كونه معتبرا في الشرع بقوله
الاية فكان المراد الي الليل حتي لو لم يكن مستندا اليه لكان المعتبر من نفس الامساك فيتصرف المطلق الي الامساك
ساعة فلما امتد الي الليل للغاية المذكورة كانت لدالة الحكم ضرورة انا نقول الصوم المعتبر شرعا كان صادقا عن
الامساك من حين اراقة الرجيل اوصلي العشاء الاخيرة الي الغروب نحصل الله تعالي المرعلينا باسقاط
قوله قوله الي الليل لكان الصيام في قوله ثم اتموا الصيام منصرفا الي الامساك جميع النهار الذي بقي مجتزا
في الشرع بعد اسقاط الامساك الي الصبح غير انه لما اقتضي الصوم من الاول كان مظنة ان يفهم الزيادة من
الاخر فقال الي الليل قطعا لوهم الزيادة فيكون الي اسقاط الزيادة لا لمد الامساك لمتد لولا الغاية حتي يكون
المد فحده الغاية علي هذا الوجه للاسقاط مع انها لا تدخل في المغيا فيكون الاية بحمد الله علي حد
ولا يقال قد زال توهم الزيادة بقوله حتي يتبين اذ الاتقدير والله اعلم كلوا واشربوا من عند الصبح
حتي يتبين الصبح الصادق وذا ينفع ان يكون شيء من الليل وقتا للصوم وان القطع بهذا التقدير بناء علي التنقيص
بتحديد الصوم الي الليل لو لم يقطع به فلم يتيقن بعدم كون اول الليل وقتا للصوم فلا يفيد منه ايحصل الجزم
بذلك ثم لا يقال لو اقتصر علي الواو الصيام لانقطع توهم الزيادة ايضا بحكم السكوت عن البيان اذ لو تبين الصوم
من الاخر لبين وليس فيه نهاية قطع ومع الزيادة ايضا حتي يكون الي اسقاطية بل يقتضي الامتداد
المفهم من اضافة الصوم الي المعتبر شرعا لانا نقول السكوت من حيث انه ليس موضع للبيان لا يتاصل
ومع الزيادة فانه بالمنطوق استيصال هذا الوهم واقتلاعه بالكلية ثم من تامل في كلامنا ثم في قوله انما علم له
حمل الصيام علي نفس الامساك متعذر غاية ما يمكن هنا ان يقال لو لا قوله الي الليل لوجب علينا ان نحمل
الصيام علي مطلق الامساك وان نجعل مطلقه معتبرا في الشرع مخرجا من العهدة عملا باطلاق النص بما
روي من القصة فانما يشرع العمل باطلاقه اذا كانت مروية بطريق التواتر او التواتر وانه غير سالم وترك اطلاق
النص القطعي بما روي بطريق الاحاد لا يجوز واما قوله ثم اتموا الصيام فقد قيل معناه اتموه تاما اي باركانه
وشرايطه قوله والمفروض في مسح الراس قلت انا لم نفرض لمسح اللحية مع ان مسح ربعها ايضا مفروض
اما ان الاصل من مسح الراس ومسح اللحية ثبت بالحاقنا به فالكتاب يذكر الاصل عن ذكر الفرع واما انه اختار
انه لا يفترض مسح شيء منها الا زيادة علي النص بالاي ان النص يقتضي فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس
باشتراط مسح اللحية زيادة عليه بالقياس علي الراس وانه لا يجوز علي ان المسح طهارة غير معقولة وكذا
التقدير بالربع فلا يجوز تعديته بالقياس والاوجه الدلالة ايضا لاحتمال المماثلة من كل وجه الا يري انها متغايران

ان استحقاق الوجه من المواجهة في الاخرة ليس فيه تطويل المسافة ومن الثاني بان الاشتقاق قضية
لغوية تمثلية من اهل اللغة وقد شحن الزمخشري الفائق بذكر اشتقاق المثالي من المشبه فقال للدرة
من النحل منتن من التبيغ ان اسود علي النافة اي التامل والتفكر والضجعة الحسنة وذلك الحمر
من تحيم المطلقة وعران تمع بوبر وخوه وذلك علي الكثة الجن من الحيتان للاجتناب عن العموم
وفي الكشاف اليم من التيمم كالبدح قوله لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل ثانت قلت قد ذكر صاحب
الكافي في كتاب الرقبة ان اليد ذات مقاطع ثلثة الرسغ والمرفق والابط وكل واحد يحتمل ان يكون من
المراد وهي باية الرقبة لصحة اطلاقا اسم اليد علي الكل لكن الاحتمال زال ببيانه عليه السلام حيث امر
بقطع يد السارق من الزند والزند متيقن به وفي الحدود يوخذ بالمتيقن فتعين سدادا اولي هذا
اشاد في الكتاب هناك فعلي هذا لولا قوله الي المرافق لكان النص مجملا او كان المراد هو المتيقن
وهو الرسغ كما في اية الرقبة فدعوي الاستيعاب من الاصابع الي الابط علي تقدير الاطلاق عن الغاية الزائدة
غير مفيد فيقال لما كان اليد يصح اطلاقها علي كل من المقاطع الثلثة كان الحق بالارادة في اية الوضوء
علي تقدير الاطلاق من الغاية الزائدة علي الكل اي من الاصابع الي الابط اخذا بالاحتياط في باب العبادة
كان الحق بالارادة في اية الرقبة سد الرسغ اخذا بالمتيقن في باب الحدود فيكون قوله لولاها لاستوعبت
بناء علي ما يجب هنا من الاحتياط لا انه تعليل جانب الاحتياط ان كان يقتضي الاستيعاب علي تقدير الاطلاق
فصعوبة غسل العقد وتحققه فيه من الحرج في المد بغسله في الوضو منع الاحتياط في المد يغسل في الوضو
يمنع الاحتياط لكن اجيب بان الشيخ المصنف وصاحب الكافي صرحا في كتاب الايمان بان اليد اسم
لهذه الجارحة من رؤس الاصابع الي المنكب وهكذا ذكر الشارحون هنا وعليه الجمهور فصحة اطلاق بعض اليد
علي ما دون المنكب فالظاهر انها حقيقة لهذه الجارحة الي المنكب فيرتفع الاحتمال في كل من المقاطعين
اعني الرسغ والمرفق استعمالا شايعا والمعني المجازي ان كان لازما الحقيقة فله شبهة المزاحمة مع الحقيقة
فيقع استعمال اللفظ فيه لضرورة كاحد موجبية فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحدود التي يحتاج مع
الشبهة وجعلنا النص الوارد فيه كالمجمل حتي اجتبنا الي البيان اولا خذ بالمتيقن واما التصدق الوارد
فيما يجتمع مع الشبهة فلم نعتبر فيه تلك الشبهة واخذنا بحقيقة اللفظ وامثل في صحة قوله لاستوعبت
الوظيفة الكل بناء علي حقيقة اللفظ ولو سلم ان اللفظ باعتبار صحة اطلاقه علي الكل كالمجمل فلنا
الجواب ان اليد لما احتملت كلا من المقاطع الثلثة كان محتملا للامتداد علي تقدير الاطلاق نظرا
الي صحة اطلاقه علي الابط ولا اقتصار نظرا الي صحة اطلاقه علي الرسغ فلما ذكرت الغاية المذكورة
تعارضت تلك احتمال الامتداد فيه جهتا الاسقاط والامتداد فمن حيث ان الحكم يحتمل الامتداد بدون
الغاية لقطع احتمال الامتداد فيكون للاسقاط ومن حيث انه يحتمل الاقتصار علي الرسغ كانت الغاية
وعلي الاول يدخلان المرفقان وعلي الثاني يدخلان فقلنا يدخلان احتياطا فعلي هذا كان معني قوله
لاستوعبت الكل انه لو احملت الاستيعاب فيكون للاسقاط او نقول المراد بالكل في قوله لاستوعبت
الوظيفة الكل من القدر المفروض انه من الاصابع الي المرفق وذلك ان اليد حقيقة هنا ان يراد الي
الابط غير انه سقط اعتباره لما فيه نوع من الحرج والاولي من ان يراد اليد الي المرفق فلو ان الغاية لكان

اسما وذلك يدل على التغاير بحق وكذا اشاركه في المعنى الذي هو مناط الحكم بحيث ساوي بينهما الفقيه
مع غيره ايضا ودعواه غير في سلم قوله والكتاب يحل ايقال الجمل ما لا يمكن العمل به وقد امكن هنا الا
يخرج من عهدته بادني ما يطلق عليه اسم البعض قلنا لم يرد ذلك الا ان يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الي الجواب
علي احد كذا في الكافي فان قلت الباء دخلت علي المحل فيقتضي استيعاب الالة وبعض المحل والاقتصار
تعذر ما يتوجه الالة الا حصل غسل بغسل الوجه فيمكن ان يراد مطلق البعض الذي يتوجه الالة ان كان
امكن ذلك بدون اعتياد باستيعاب وقال اشتراط استيعاب الالة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار
الالة من المحل لامكان ان يمسح كل الالة بلا تقدر بقدر ما من المحل بجزء اخر من الالة وهكذا
الي ان مسح جميع اجزاء الالة بذلك الجزء من المحل لما ان مطلق البعض يدخل في غسل الوجه فصار محلا
المحل فلم يرد استيعاب الالة باي جزء كان من المحل لما ان مطلق البعض يدخل في غسل الوجه فصار محلا
فيما اريد منه بالضرورة الناقل للاستيعاب علي هذا الوجه متعذر معهود والمعهود لا يدخل في الارادة فلابد ان
يراد استيعابها علي الوجه المتعارف وحاصل يضع جميع الالة في بعض المحل مرة بقدر ما يتوجه جميع الالة في
بعض المحل مرة لا يتوجه ما يتوجه جميع الالة في بعض المحل مرة لا يدخل تحت مطلق الغسل اجيب بان الية
انما يقتضي استيعاب الالة اذا ثبت تعدي الفعل الي الالة والاقتطع بالتعدي اليه لجواز ان يكون من باب
تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بمعني او جدوا المسح ببعض الراس لي اجعلوه ممسوحا ومطلق البعض
غير مراد لما مر فكان مجملا فيما اريد منه نعم يحتمل ان يكون متعديا الي الالة ولكن التنزيل منزلة اللازم
ايضا محتمل فلما يثبت استيعاب الالة بالشك فاما فرضية مسح بعض المحل فمقطوع به ومطلق البعض غير
مراد فالتحقق الخبر بيانا فان قلت قد جعل صاحب الكافي رحمة الله الية من قبيل ما تتعدي الفعل
فيه الي الالة ودخل الباء في المحل فكيف يمكن ان تجعل كاللازم قلنا كان جعلها من هذا القبيل علي
وجه الاحتمال دون القطع والمحتمل يصلح مظهرا علي ان اعتبار استيعاب اليد عرف فسقط اعتباره وبقي مطلق
البعض واعتباد مطلقة متعذر لما قلنا فصار مجملا قوله وهو حجة علي الشافعي رحمه الله في التقدير بذلك
تقرر في الاوزاعي ان الشافعي رحمه الله ذهب في جماعة الي ان الواجب ما ينطلق عليه الاسم ولو شعرة
واحدة فان قلت ما ينطلق عليه اسم يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الي ايجاب علاحدة قلنا ما يحصل بغسل
الوجه لا يكفي عنه علي اقتراض الترتيب الا انا نقول لو كان المطلق يكفي لما وجب المسح لحصول غسل بغسل الوجه
وايضا الغسل امر العزيمة في اعضاء الوضوء انه المطهر في الحقيقة غير ان الشارع نقل الوظيفة في الراس
الي المسح تخفيفا فلو كان مطلق البعض يكفي لما احتيج الي العدول عن العزيمة اذ الحرج في غسل مطلق
البعض ما تحمله اولئك تقرر قوله لانها اكثر ما مر الاصل في الة المسح منه النكتة بناء علي ان المسح
في الية يتعدي الي الالة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤسكم فيقتضي استيعاب الالة وبعض المحل والعمل
بالاطلاق البعض مع اعتبار استيعاب الالة ممكن لانه لا تحصيل بغسل الوجه قلنا يوجب مسح كل اليد
بعض المحل غير ان المحل عرف التخفيف فاعتبر الكل للاعتباري وهو اكثر ما مر الاصل في اليد وهي

الصاحب ان التكليف يدل علي ان في اعتياد الكل الحقيقي فرج حرج فوجب اعتياد الحكمي منه واما النكتة
دليل بناء علي تنزيل الفعل منزلة اللازم والتقدير اجعلوا بعض الراس ممسوحا فتقتضي مسح بعض الراس
دون استيعاب الالة لانه يضمونة التعدي الي الالة بلا واسطه والتعدي اليها عند التنزيل كاللازم والعمل
بالاطلاق البعض يوجب اعتياد استيعاب الالة غير ممكن لما بينا فصار مجملا فالتحق بالمجمل بيانا وكان جعل الفعل
كاللازم لتصير مجملا فليتحق الخبر بيانا فيجب مسح الربع احوط من اعتياده متعديا الي الالة حيث يلزم ان
يجب مسح الالة وانه اثقل من الربع ولكن في اعتياده متعديا الي الالة احد بالاثقل المتيقن والاحتياط
معارض يكون المحل محل التخفيف قوله وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي
من نومه الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان مامر السنة في حق المستيقظ الثاني الذي يريد ان يغترف من
الاناء اما بيان سنية غسل اليدين قبل غسل ساير الاعضاء الذي سوسنة في حق المستيقظ وغيره سواء اراد
الاغتراف اولا والا فلا وجه للتفصيل بقوله قبل ادخالهما الاناء وايضا اذا استيقظ المتوضي وانما خصه
بيان السنة لانه محل الحكم سنة له وغيره تبع فاكتفي بذكر الاصل عن ذكر التبع قوله لقوله عليه السلام
اذا استيقظ الحديث ان قلت قوله لا يغمسن يده حتي يغسلها يقتضي حرمة الغمس قبل الادخال الاناء
الغسل وانه يقتضي ان يجب غسل اليدين اولا وذلك لان مبني حكم الغمس الي غاية الغسل تعذر علي استعمال
الماء قبل اليدين احتياجه الي الغمس واستعماله واجب والتوصل الي الواجب الية يجب كوجوبه فينبغي ان
يكون غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء واجبا والدعوي انه سنة اجيب بان النهي ان كان يوجب حرمة الغمس
ووجوب الغسل قبل الادخال فالتعليل يقوله فانه لا يدري اين باتت يده يأبي ان يحمل النهي علي حرمة الغمس المستلزمة
لوجوب الغسل لان نوم النجاسة لا يصلح مؤثرا في حرمة الغمس ووجوب الغسل فيما نحن فيه النهي علي
الكراهة ثم الحمل علي كراهة التحريم اولي لانه اقرب الي الحقيقة والاقرب اليها احق بالارادة عند تعذرها
فان قلت التعليل بتوهم النجاسة كما يأبي الحمل علي التحريم المستلزم لوجوب الغسل بنا في جملة ايضا علي الكراهة
المستلزمة لسنية الغسل لان النوم لا يوجب الا استحباب اجيب بالمنع فان النوم يوجب الاولوية اعم من ان
يكون علي وجه السنية او الاستحباب غير انه يثبت الاستحباب عند الاطلاق وعدم قرائن السنة لانه الادني المتيقن واما
عند وجود قرينة السنية لصيرفة النبي المركن فلا مانع من ان يقال السنية الي النوم يمكن ان يقال المعلول بالنوم
هو الاولوية ولا اشكال في صحة تعليله به اما السنية فيما نحن فيه المواظبة الدليل عليها يأبي ذلك الاولوية بصورة النبي المركن فانها
دليل المواظبة علي ما يجيء قوله وتسمية لله ايه ذكر الله تعالي حتي لو قال سبحان الله والحمد لله كان اتيا
بالسنة والدليل علي انه اراد الذكر دون قوله بسم الله الرحمن الرحيم اضافة التسمية الي الله تعالي فانها انما
يستقيم اذا كان المراد به الذكر وذلك ان منه اضافة اضافة الي المفعول والتسمية بمعني قوله بسم الله
الرحمن الرحيم لازم لا يقتضي مفعولا انما المقتضي مفعولا من التسمية بمعني الذكر فيتعين مرادا مع ان الرواية
منصوصة في التسمية بانه لو قال سبحان الله والحمد لله في ابتداء الوضوء كان اتيا بالسنة قوله والمراد في الفضيلة
اي الوضوء كاملا كذلك روي في بعض الروايات وفي الكافي والمراد في الفضيلة لا النفي الجواز لئلا يلزم

الزيادة على النص بخبر الواحد وانت قوله عليه السلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لاعضاء وضوءه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية فحمل الاول على نفي الفضيلة ليعمل بهما هذا كلام

وفيه بحث وذلك ان طهارة جميع البدن شرط القيام بين يدي الرب وللخروج للغائط يتصف كل البدن بالحدث فينبغي ان يجب غسل الكل غير ان الشرع اقام طهارة بدن الاعضاء مقام طهارة الكل في الحدث الغالب تيسيرا وبالحدث بين ان الوضوء انما يقوم مقام غسل الجميع اذا سمي فبالضرورة لا يكون مفتاحا للصلاة بلزم التسمية اذ المفتاح من طهارة كل البدن فكان الحديث دليلا للمختص لنا **وجوابه** ان الحدث غير متجزئ بقاء وزوالا والحديث قد خلق بزواله عند عدم التسمية عن اعضاء الوضوء حيث جعل الوضوء الذي لم يسم عليه مطهرا لاعضاء الوضوء والمطهر هو الذي يزيل الحدث وبقي زال عن اعضاء الوضوء زال عن جميع البدن لعدم التجزي فكان الحديث دليلا على كون الوضوء عند عدم التسمية مزيلا للحدث فيكون مفتاحا للصلاة غير ان النبي عليه السلام فرق بين الوضوء عند التسمية وبقاءها عند عدمها فجعله عند التسمية كالغسل في الفضيلة ولم يجعله مثله عند عدمها فيكون المراد بقوله كان طهورا لجميع بدنه ان له فضيلة الغسل اي من توضأ وسمى فكانه اغتسل واذا لم يسم فانه ليس كالغسل في الفضيلة **فان قلت** هل يصح ان يكون قوله طهورا لاعضاء وضوءه بمعنى سقوط مؤنة الغسل اي من توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه ويزول به الحدث عن جميع بدنه ومن توضأ ولم يسم سقط عنه مؤنة غسل اعضاء الوضوء من غير ان يفيد زوال الحدث حتى يراد ان يغتسل يجتنب ذلك من الغسل وفيد الطهارة مع غسل الباقي قلنا التوضي غسل ومسح فلما حمل على سقوط مؤنة غسل اعضاء الوضوء لزم ان يكون مسح الرأس ايضا سقوطا مؤنة غسلهم ومعلوم ان المسح لا يسقط مؤنة الغسل في الغسل **فان قلت** اعترض بان قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم نظير قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فلما اوجبتموها كالفاتحة **اجيب** بان خبر الفاتحة اشهر من حديث التسمية وقدم مرتبة الحكم على قدر مرتبة العلة **وفيه نظر** لان خبر الواحد واجب العمل مطلقا ولا يشترط لوجوب العمل به ان يكون اقرب الى المشهور وبالجملة ان اراد ان خبر الفاتحة مشهور اصطلاحي وخبر التسمية خبر واحد لم يتفق حيث يلزم حينئذ ان يفترض الفاتحة ويجب التسمية لان المشهور الاصطلاحي وهو ما كان من احاد الاصل متواترا لفرع يصلح لتقييد مطلق الكتاب وخبر الواحد ان كان لا يصلح مثبتا للوجوب على معنى انه لو ترك العمل بموجبه اثم ولكن لا يفسد الصلاة وان اراد ان كلا منهما خبر الواحد الا ان خبر الفاتحة اشتهر منه وان المراد بالمشهور اللغوي الذي يقابلها الندرة فهذه الشهرة لا يوجب التفاوت في الحكم على ما عرف في الاصول بل التفاوت انما يثبت اذا كان احد الخبرين من اخبار الاحاد والاخر من المشاهير اصطلاحية او المتواتر فالاظهر ان يقال ان الامة اختلفت على تواتر قبول بان التسمية فرض وقبول سنة والامة اذا اختلفت على تواتر او توال كان اجماعا منهم على ان ما دونها باطل فكان القول بوجوبها خرقا للاجماع هذا وسنذكر ان الوجوب لا مدخل له في الوضوء وانما يتم القول به فيه قال الشارح والوجه ان الوجوب انما يثبت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وقد ثبت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم في حق الفاتحة ولم يثبت في حق التسمية فان **قلت** المواظبة لم تتعين علة للوجوب حتى ينتفي عند عدم ثبوت المواظبة بل الوجوب كما يثبت بها يثبت بدليل اخر وخبر الواحد يصلح دليلا على الوجوب نعم لو ثبت في

حق التسمية عدم المواظبة بان ثبت الترك مرة لكان دليلا على عدم الوجوب اما عدم ثبوت المواظبة بان لم تعلم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فلا يصلح مانعا للوجوب كيف والمواظبة الاستدلالية ثابتة فان قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم دليل المواظبة لانا نقول عدم ثبوت المواظبة دليل عدمها لان بناءها على التسمح دون الاخفاء فلو كانت لظهرت فلما لم تظهر علم انها لم توجد قوله والاصح انها مستحبة وفيه نظر لان قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم دليل المواظبة فيجب ان يكون سنة **اجيب** بان المواظبة من رسول الله عليه السلام لم تشترع ان بناءها على الاشتهار دون الخفاء ولو كانت لاشتهرت لعدم الاشتهار دليل عدم المواظبة والحديث دليل على تحقق المواظبة فتعارض الدليلان فلا يثبت المواظبة بالشك **فان قلت** روي عن حصين ابي ساسان من المهاجرين انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوءه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة وفيه دليل على كراهة ذكر اسم الله تعالى قبل الوضوء وحديث التسمية من قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم وقوله كل امر ذي بال لم يبدء بسم الله فهو اقطع وحديث الحل من قوله كل اسر ذي بال لم يبدء بالحمد لله فهو اقطع وكلا الوعدات انما الورد عنه غسل كل عضو من اعضاء الوضوء دليل ظاهر على استحباب هذه الاذكار قبل الفراغ من الوضوء فارجه التوفيق قلنا الاذكار المكملة للوضوء يطلب بها تكميل الوضوء والاذكار الله تعالى فيكون من اعمال الوضوء انما المكروه ذكر لم يطلب به تكميل الوضوء كرد السلام ونحوه وبهذا ظهر انه لا تمسك في حديث حصين على انه عليه السلام كان يتوضأ قبل ان يذكر اسم الله تعالى فلا يكون التسمية واجبة فتامل **قوله** وهو الصحيح احترازا عما قيل ان التسمية سنة في ابتداء الوضوء وابتدائه من وجه من وقت الاستنجاء بالماء ومن وجه من وقت الوضوء فيأتي بها في الوقتين فيكون اتيانا بالسنة بيقين **قوله** والسواك اي استعماله كذا في الكافي وفي الشرح اي استعمال السواك على حذف المضاف لان الاياس لما ان السواك والسواك واحد وهو اسم للخشبة المتعينة للاستياك وليست الخشبة بسنة وفي الزاوي قال اهل اللغة السواك بكسر السين يطلق على الفعل وعلى العود الذي يتسوك به تعالى هذا اذا احتاج الى تقدير الاستعمال مضافا والا فلا يحتاج اليه ان لو تعين السواك اسما للعود وليس كذلك **قوله** وعند فقده اي عدم حضوره بين يديه تسوك تعالى بما لي يترتب السبب في المبالغة في تطهير الفم بالاصبع التي هي المسبحة في الكافي وان يقوم في الكافي وان يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها وانه يظاهره يقتضي انه لو عالج بالاصبع مع وجود الخشبة وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي وانما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة التغير على الاسنان من الاصبع وانه يدل على انه يقع سنة لا انه تارك للافضل **قوله** ويكفيه ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك سيراتي من وضوءه عليه السلام اي من الماء الذي توضأ منه حاكي من وضوءه عليه السلام انه ابلغ في الطهارة واحوط في العبادة لانه اتقى ما حاكي عنه عليه السلام لا ابن سماعة الحاكي دون غيره نقلا دوي عنه انه صلى الله عليه وسلم مضمض واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثا ودوي انه عليه السلام تمضمض واستنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة ودوي انه عليه السلام فعلهما بغرفتين فمضمض من احديهما ثلاثا واستنشق من الاخرى ثلاثا

قبل الاستنجاء والصحيح انه بعده لحديث ابن عباس

ليس بصحيح

قوله ومن سنة بماء الراس خلافا للشافعي رحمه لنه تمام السنة عنده مسح كل واحد من وجهتي
الاذنين والتصاخين بماء جديد ثلاثا مع الاذنين بلل مسح به الراس لما روي انه عليه السلام توضاء فمسح اذنيه
بماء غير الذي مسح به الراس ولانشترط ان ياخذ ماء جديدا بل لو بل اصابعه مسح الراس ببعضها واذنيه
ببعضها تادت السنة ويروى انه عليه السلام ادخل سبابتيه وابهاميه على الراس ومسح الاذنين فمسح بسبابتيه ظاهرهما
وبابهاميه باطنهما كذا في شرح الحاوي وهذا يحتمل ذلك ان ان كان المراد بقوله سنة بماء الراس لان السنة
مسح الاذنين بلل مسح به الراس فذلك يخالف ماذكره بعض علمائنا من كيفية واستيعاب الراس بالمسح حيث
قالوا والكيفية ان يبل كفيه واصابعه ويضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بباطن
ابهاميه كانت السنة مسحهما بلل مسح به الراس كان مسح الاذنين على الكيفية المذكورة تركا للسنة وان كان
بماء اخر سنة باخذ للراس لم يستكمل حينئذ خلاف الشافعي رحمه لنه لما ذكرنا من شرح الحاوي انه لو اخذ
الماء فمسح ببعضه الراس وببعضه الاذنين على نحو مامر يقع عن السنة ولا يشترط مسح الاذنين اخذ الماء مرة
ثانية لان قبال السنة عندنا ان يمسحهما بماء يوخذ للراس سواء استعمل في الراس اولا خلافا للشافعي
فانه لايمسح بماء اخذ للراس بعد استعماله في مسح الراس فيكون خلافه في لا طلاق واما ذكروه في كيفية
الاستيعاب فكانه بيان الافضلية فالاصل ما وان مسح الاذنين بماء غير مستعمل على ان الذكر في الكافي في كيفية الاستيعار
ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكيفية على ثوله سواء نيمد ما الى قفاه قوله والمراد بيان الحكم دون
الخلقة لانه عليه السلام لم يبحث لبيان الخلقة فبنت انما مت اجزاء الراس حكما ولوكانا مت اجتمع فيه
حقيقة لسنة اقامة وظيفتهما بماء واحد كما يجزء الاجزاء وان استيعاب الراس بماء واحد سنة ولايتم الاستيعاب
بدونهما حيث جعلنا مت الراس بعذا لان مسح بعد على مسح مفروض فسن اقامة وظيفة بماء الراس بابماء الاذنين
جديد كالاستيعاب وانما لايتادي فرض المسح به لنه ثبت بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد فلا
يتادي به ما ثبت بالكتاب كمن استقبل الحطيم بالصلاة لم يجز ولئن كانت مت البيت لان فرضية استقبال
الكعبة ثبت بالنص وكون الحطيم مت البيت بخبر الواحد كذا في الكافي وفيه بحث اذ كيف لا يتادي الفرض
الثابت بالكتاب بما ثبت بخبر الواحد لم يتادي الا يرى ان الطهارة للثوب ثبت بالكتاب ثم لا يتادي بغسل الميتة والطهارة بالغسل ثابت بخبر الواحد وفرض الوضوء يتادي بماء الزعفران وهو مجتهد فيه وكذا فرض السجود ثبت بالكتاب وانه يتادي بوضع الانف مت غير ان يضع الجبهة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد
وما ثبت بالكتاب لايشتغل بما فيه شبهة بل يقين مثله وفرض مسح الراس مقطوع به والذمة مشغولة به قطعا
فما في كونهما مت الراس شبهة لثبوته بالحديث الظني وكذا فرض الترجه الى البيت مقطوع به فلا يتادي مسح الاذنين
بالتوجه الى الحطيم لتحقق الشبهة في كونه مت البيت فاما فرض الترضي فهو ان كانت مقطوعا
به تفرضه النطي من استعمال الماء وذلك موجود في الترضي بماء الزعفران غير ان للتنزع وقع في
اشتراط بقاء الماء على صفة المنزل من السماء فلم نشترط ذلك وشرطه الشافعي رحمه لله فما هو

الفرض ومن استعمال الرايتادي بما فيه شبهة بل بيقين مثله وما وقع النزاع فيه من استعمال ماء باق
على صفة المنزل من السماء فهو ليس بفرض عندنا وعنده فرض ظني وكذا فرض السجود تطعي لكن
فرضه القطعي سوضع بعض الوجه على الارض وذلك متحقق في وضع الانف تطعا لكن النزاع وقع
في اشتراط وضع بعض خاص ومن الجبهة تعند ابي حنيفة رحمه لله ليس بفرض عندهما فرض ظني واما
طهارة الثوب فمتعلق فيه فلا يكون تطعيا وايضا فرض المسح ان كان متطوعا به تقدد المفروض من ربع الراس
الى ثلث اصابع ليس بقطعي بل من يعتقد فيه فيجوز ان يوضع على بعض الراس ثم ان المقدار المفروض
بمسح الاذنين او احدهما لان كلا من هذا المقدار وكون الاذنين من الراس ظني والظني يتادي بمثله
وجوابه ان الشيخ رحمه لله كفاه على به عدم جواز الكفاء بمسح الاذنين واما عدم جواز اتمام القدر المفروض
فلان الراس وقع في اية مطلقا فينصرف الى الكامل الذي ليس فيه شبهة العدم وفي كون الاذنين
من الراس شبهة فلا يتناوله المطلق المنصرف الى الكامل والمالان الاذنين من الراس حكما لا حقيقة
وقد ورد بالنص ما هو راس حقيقة فسقط ارادة ما هو راس حكما لا حقيقة لتعدد الجمع بين المعنيين الحقيقي
والمجازي وايضا الاذنان اذا لم يكونا محلا لاقامة فرض المسح وجب ان لا يسن مسحهما ايضا لما سياتيك ان السنة
في اركان الوضوء مراتمال الفرض في محله وجوابه سنذكر لك في مسئلة تخليل اللحية انشاء لله تعالى ثم هنا وجه اخر في عدم
تادي الفرض بمسح الاذنين وذلك ان الراس في اية الوضوء وقع خصوصا فيجب ان يصرف الى الكامل والمعني بالكامل المنصرف
اليه مطلق اللفظ بان لم يكن فيه شبهة العدم فيكون المفروض مسح ما هو راس من كل وجه ليس فيه شبهة
العدم في كون الاذنين من الراس شبهة لثبوته بالحديث الظني فلا يتادي الفرض بمسحهما ولذا المسجد الحرام
المراد به الكعبة وقع في اية تصوصا فيجب صرفه الى الكامل فكان المفروض مسح ما هو راس من كل وجه وكعبة ليس فيها
شبهة العدم فلا يتادي بما في كن مسجدا وكعبة شبهة والحطيم كذلك لثبوت كونه من البيت بالدليل الظني واما المفروض المتحقق
في اية التوضي من استعمال الماء فيجب استعمال ما ليس فيه شبهة عدم المائية وهو الزعفران ما دام ليس فيه شبهة
العدم فكان استعمال ماء اقتضى علينا استعماله ذلك ظاهر ولذا امر بالسجود يتناول ما هو راس من كل وجه ليس
فيها شبهة العدم ووضع الانف سجدة من كل ان السجدة عبارة عن وضع بعض الوجه على الارض وهذا
القدر موجود في وضع الانف البتة ليس فيه شبهة العدم فيتادي به الفرض والمعول عليه من الوجه الاول اذا الثاني
لايطرد بعدى بالتامل فان قلت كيف تبقى ان يكون بيانا للخلقة وانه رايتاني المطلوب انما لو كان تمام الراس
خلقة لزم ان يكتفي لمسح بماء الراس كما يكتفي به لسايد الاجزاء اجيب بانه لو كانت اظهر في افادة المطلوب
لما دل الحمل عليه بتاني المطلوب فكانه قصد الى ان المراد بيان الحكم دون الخلقة ولوكان المراد بيان الخلقة
لافادة المطلوب فلان يفيد بعبارته الحكم بقرينة حال المتكلم لانه عليه السلام لم يبحث لابيان الاحكام
اولى اذ المعنى حينئذ انما مت اجزاء الراس حكما لي حكمها كحكم سايد الاجزاء وحكم سايد الاجزاء الاكتفاء بسلة
اقيمها فرض المسح فكذا حكم طاين الجزيين او نقول تفاء ليتدفع ما يسبق الى الوهم ان الحديث رايكاد يصح حتى
يصلح للاحتجاج لما عرف ان الاذنين ليسا من الراس خلقة بل مما عضوات منفصلات عن الراس فيكون منقطعا

منقطعا فاشار الي دفعه بان المراد بيان الحكم دون الخلقة حتي يكون منقطعا قوله وان السنة اكمال
الفرض في محله اي السنة في اركان الوضوء اكمال فرض الطهارة في محله كما لتخليل واستيعاب الراس
وتخليل اللحية فان كل ذلك سنة لمعني #اكمال في الطهارة ورايوجد هذا المعني في تخليل اللحية فلايكون
سنة فهذا استدلال علي انتفاء مسنية تخليل اللحية بوظيفه قبل الوجه بانتفاء المعني الذي هدمت المسنية
في ظاهر الوضوء الجامل ذلك المعني وهو اكمال فرض الطهارة في محله وهو في المعني استدلال بانتفاء المواظبة علي انتفاء
المسنية وذلك ان انتفاء المعني الحامل علي المواظبة وهو اكمال الفرض في محله دليل علم المواظبة والمرجع علي
السلام دليل بوجودها فلم يثبت المواظبة بتعارض الدليلين وبقوتها اثبت المسنية وبهذا سقط ما يقال ان
السنة وبهذا سقط ما يقال ان السنة لا يلزم ان يكون محلها الفرض في محل فكيف من السنن كالمضمضة والقرن
الثاني وغيرهما لم يشرع محلها للفرض في محل وكذا يسقط ما يرد ان النية والترتيب سنتان في الوضوء وليسا
محلين للفرض في محل وذلك انهما من سنن الوضوء والكلام فيما هو سنة لكل الوضوء وكل ما هو سنة في
اركانه لم يعد #اكمالا فحيث لا اكمال لا مسنية هذا ولكن روي عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلي
الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته فقال هكذا امرني ربي وعن
عثمان رضي الله عنه ان النبي كان يخلل لحيته فهذا يدل علي مواظبته عليه السلام علي تخليل اللحية فالاولي
لفظه كان يدل علي #استمرار وانه كان من عادته كان معادة عليه السلام ذلك فقد ذكر في النوادر ان
لفظه كان للحال المستمر غالبا وجوابه المنع فقد ذهب الجمهور علي ان لفظه كان لا يدل علي المواظبة هكذا
ذكره النوادي في بعض المواضع ولكن ذكر في الاصول ابن الحاجب وشروحه ان لفظ كان افادخل
علي المضارع يدل علي #استمرار وانه يقال حاتم كان يكرم الضيف ويوادبه انه كان من عادته وديدنه ذلك قوله
والداخل ليس بمحل له لان محل الفرض من الوجه وليس بوجه لانه لا يقع به المواجهة بخلاف الفم والانف
كل منهما من الوجه من وجه وفي الكافي وباطن الشعر الكثيف يجب ايصال الماء اليه فلم يبق تخليل شعر الراس
وهو يشكل بالمضمضة والاستنشاق في مسح الاذنين فانه لا يجب ايصال الماء الي داخل الفم والانف والاذن مع ان
الكل سنة ولو اعتبر الوجوب في الغسل فباطن الشعر يجب ايصال الماء اليه في الغسل #الا ان يقال بمناه
ان السنة لما كانت هو كمال الفرض في محله فلو كان التخليل سنة لكان سنة للاكمال ايضا ولا معني للاكمال
بالتخليل سوي المبالغة في ايصال الماء والمبالغة فيه انما يسن فيما يجب ايصال الماء فيه وباطن الشعر لا يجب
ايصاله اليه فلا يسن المبالغة في ايصاله ايضا يدل #يستحب غير انا جوزنا بلا ايجاب وكراهة بفعل النبي عليه السلام
ثم لقائل ان يقال في تقرير ما في الكتاب ان السنة لي في التخليل اكمال الفرض في محله بالمبالغة في ايصال
الماء فيما يجب ايصاله والداخل لا يجب ايصال الماء فيه فلا يسن المبالغة في ايصال الماء اليه وبهذا لا يتوجه
شيء من النقضات الواردة منا قوله لقوله عليه السلام خللوا فانه اصح يحكم كيلا يتخللها نار جهنم ويشبهني ان
يكون واجبا نظرا الي الامر الذي #لادخل للوجوب في الوضوء لان شرط الصلوة يتكون تجاهلها قد قلنا بالوجوب
لتاركي البقع #اصل بخلاف الضبب الواردين فيما نظموا التفاوت متكامل حيث يثبت البقع بثبوت #اصل يسقط

يستوطه

بشرطه ولا كذلك هنا كذا في الكافي والعقبة ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها انما المقصود منه التمكن من
اقامة الصلوة والمكلف يتمكن منه بايتان ما يفترض في الوضوء وبعد التمكن من المقصود لو وجب شيء يأثم بتركه
صار مقصودا بذاته #لان اصل الوضوء ليفترض علي الظاهر للتمكن من اداء الصلوة دون ذلك لا يجب
فيه شيء مع تمكن المصلي من اقامة الصلوة بايتان قد المفروض اولي كيف ولو وجب شيء لكان يأثم بتركه
مع حصول مامر المقصود وهو اقامة الصلوة وهذا محال وجه له #لان الشيء اذا كان واجبا لغيره لا يكون #لا يتركه
#الا لترك ذلك الغير #لا لتركه من حيث هو ولو كان للوجوب مدخل في البعض لاثم بترك ما وجب فيه مع #ايتان
بما هو المقصود منه فيصير مقصودا بالذات ذلك خلاف #اجماع فعلي هذا قوله والبيع #اصل معناه اساوي
في كون كل مقصودا والبيع يستحيل ان يكون مقصودا والاولي ان يقال قوله تعالي وتكرار الغسل الي الثلث الظاهر
من لفظ الكتاب ان السنة هو التكرار ذلك مرات وجعل غسل كل عضو ثلثه اشاله يقطع النظر عن الماء
الثانية او الثالثة وقيل ان الاولي فريضة والثانية والثالثة فضيلة والثالثة سنة قوله فمن زاد
علي هذا اي هذا العدد هو الثلث الاعلي هذا الحد التمكن الاعضاء الوضوء لان التحجيل مستحب بالاحاديث الصحاح
كما هو في قوله والوعيد لحدم رويته سنة فيه جواب عما يقال ان قوله تعدي وظلم راجع الي كل من
الزيادة والنقصان اي من زاد فقد تعدي وظلم ومن نقص فقد تعدي وظلم لان قوله فقد تعدي وظلم
جزاء لكل واحد من الفعلين ولكن التعدي والظلم في صورة الزيادة ظاهر لانه اسراف واما في صورة النقصان فلا اسراف فيه اتانيه ترك سنة التثليث وترك السنة ليس بتعدي وظلم فاجاب
بان الوعيد لمن لا يري التثليث اي من زاد علي الثلث او نقص عنها معتقدا ان التثليث ليس بسنة فقد تعدي
وظلم وترك السنة ان لم يكن تعديا وظلما تعدم رويته سنة تعدي وظلم انه يجب عليه اعتقاد السنية وقيل
التعدي يرجع الي الزيادة لانه اسراف والظلم يرجع الي النقصان لان معني النقصان كما في وظلم منه شيا
اي لم ينقص اي من نقص عن التثليث فقد نقص من توالب السنة فعلي هذا يجب ان يكون الواو في وظلم
بمعني او قوله فالنية في الوضوء سنة اي في الوضوء بالماء اما الوضوء بنبيذ التمر فلا يجوز #لا بالنية نقد ذكر
القدوري عن اصحابنا ان التوضي بنبيذ التمر لا يجوز #لا بالنية لانه يزيل عن الماء كالتيمم حتي لا يجوز
التوضي به حال وجود الماء ولو توضا بالنبيذ فوجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم فان قلت
قوله يستحب يقتضي ان النية سنة وكيف يصح تفسير #استحباب بالسنة اجيب بان المراد بقوله يستحب
اعم من السنة والاستحباب لي #اولي ان يقول الخ حيث جمع في الزكوبين اشياء بعضها سنة كالنية
واستيعاب الراس بالمسح وبعضها فضيلة كالبداية بالميامن فقد الشيخ رحمه الله وفصل بين ما هو سنة
وما هو فضيلة فاتي بالفاء المفرعة وقال فالنية الخ قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية فان قلت
النية المشروطة في سائر العبادات هي ان يقصد اداء الفعل لله تعالي والنية في الوضوء بهذا الوجه
ليس بشرط فانه اذا توضي برفع الحدث او استباحة الصلوة من غير ان يخطر بباله انه يقيم هذا الفعل لله تعالي وتعليلا جاز تكليف وجه تعليل
بقوله لانه عبادة اجيب ان نية رفع الحدث او استباحة الصلوة في المعني نية اقامة هذا الفعل لله تعالي اذ لا مطلب
شرعي للعبد من عمل تحتاج الي العبادة امر الله تعالي به وكذا نية استباحة الصلوة فانه لما نوي استباحة فعل امر الله تعالي

يلحقه حكم التطهير عن البعض وهو يوجب الانتقاض والملاقاة عند البعض وهو الاوجه
فارجعناه احتياطا قوله بعض الحواشي المراد بقوله حكم التطهير اعم من ان يكون على
وجه الوجوب او السنة وادخال اللام داخل الجلد للالف ثمنة ودينا بمعنى ما عرف به اصول
الفقه ان الخارج النجس انما يوجب التطهير بالكل لا انه يوجب تطهير ذلك الموضع فيجب تطهير
الكل لانه التجزي فلم لم يوجب تطهير موضع الخروج لا يوجب تطهير غيرها بالطريق الاولى
يعرف حكم التطهير سنة للاصل موجبا لغسل غيره من المواضع قوله وقال الشافعي الخارج من
غير السبيلين لا ينقض الوضوء ذات قلت ان انسداد المخرج معتادا وانفتحت تحت المعدة
انتقض الطهر عند الشافعي مع ان الخارج منها معتادا كان او غير معتاد وانه خارج من غير السبيلين
اجيب بانا لا نسلم ان مطرد العادة من منفذ تخرج منها الفضلات التي يدفعها الطبيعة
فاذا انسد لها ما في الغالب فتح تلك المنافذ من كان الخارج منه من احد السبيلين فلا ينتقض
به عموم نزوله الخارج من غير السبيلين لا ينقض قوله لما روي انه عليه السلام فارقم يتوضأ فان
قلت الفاء يقتضي التعقيب مع الوصل ويكون معناه فارقم يتوضأ عقيبه متصلا به وذلك
للدليل على عدم انتقاض الطهارة به اصلا اجيب بل معناه فلم يتوضأ من اصلا بدليل ما روي عن
ثوبان ان النبي صلعم قال شكت عليه وضوءه او قلت امت هو في وضوء فقال لو كان لوجدته
في كتاب الله وذلك اشارة الى ان النبي ليسه بناقض وايضا النبي عليه السلام كان لا يصبر عن
الطعام فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام كان يعرق
الماء في يديه فيتمسح بالتراب فاقول يا رسول الله لك الماء فيقول ويب فقال لعلي لا
ابلغه الي امت بلا طعام قبل ان ابلغ الماء فعدم التوضي متصلا يقينا بدليل على انه غير
ناقض فان قلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يصبر عن الطعام ايضا لا يرتاب الجب
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قالت النبي صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه
طعام فقالوا الا نأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وفي رواية اريد ان اصلي
فاتوضأ قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يصبر عن الطعام الا لمصلحة كالتنبيه على
ان الطهارة ليست بشرط لاكل الطعام والمصلحة يحتمل ان تاخير الطهارة عن الغي لو كان
ناقضا فلعل على كون غير ناقض وهو المطلوب قوله وقالت الخنجية موجبة لنجاسة
ان ارادا انها موجبة زوال طهارة كل البدن فنقول هذا الحكم في الاصل معقول غير مسلم
للقطع بان نجس يعم البدن بخروجه نجاسة عن موضع واحد لا يهتدي اليه العقل فقد ذكر
الامام فخر الاسلام ان تغير وصف محل الغسل وانتقاله من الطهارة الى الخبث امر غير معقول

كتب واركانت تنجس المحل امرا معقولا لصح قياسه سائر المايعات على الماء في رفع الحدث
كما هو قياس ابي يوسف الخنجي اذ لا مانع سوى علم معقولية النص وان اراد انها موجبة في
زوال طهارة موضع الخروج فنوان كانت معقولا لكنها تعديته بالقياس لا يجدي نفعا للزنجي
موضع الخروج لا يوجب غسل اعضاء الوضوء انما الموجب له نجس جميع الاعضاء وذا لا يمكن تعديته
الى غير معقول لا يقال لما عديتا نائبة في زوال طهارة على الخروج تعدي في ضمنه حكما
غير معقولين اجيبها يختص سائر الاعضاء والثاني حصول الطهارة بالمقتضاء على الاعضاء الاربعة لانا
نقول نجس موضع الخروج من غير السبيلين امر ثابت بالاجماع ولا حاجة الى اثباته بالقياس
وان سلمنا نجسه الكف غير معقول لكنه يتعدي ضرورة تعدي الاول وحيث لم يقل كذلك علم انه
اراد بقوله نائبة الخروج في زوال طهارة كل البدن معقول ومر مشكل لما ذكرنا الا آن يقال
انضاف كل البدن بالنجاسة معقول من حيث يقال رجل تورك ولا يقال ذكره تورك والمعلوم
نفيه فلا يقال انا ليس بحدث بل يكذب نافيه غير معقول من حيث ان النجاسة غير محسوسة
فمن حيث ان معقول ايضا التنجس بالخارج من غير السبيلين بالقياس على الخارج منهما
احتياطا ومن حيث ان غير معقول لم نحكم بزواله بالمايعات اخذا بالاحتياط ايضا قوله لانا
بزوال القدرة تظهر النجاسة في محلها ذات قلت ما لم يكن هدرا لم يكن نجسا والبادي ليس بحدث
فلا يكون نجسا فاكيف قال تظهر النجاسة وهي ليست بنجاسة ما لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم
التطهير اجيب بان البادي نجس عند محمد نسا نجاسة على مذهبه وقيل سماه نجاسة
باعتبار المال قلت البدن لا يتنجس السيلان ذرق الطير ونحوه لانه طاهر اسم النجاسة
على السايل وغيره قوله غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت نعم
لكن الخروج لا يتحقق الا بالسيلان لان ما ليس بسايل من ظاهر لا خارج اما التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير فلا يحتاج اليه لتحقق نفس الخروج فكان ايراد الخروج الموجب لتطهير جميع
الاعضاء وانه لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير اما السيلان فلما قلنا واما التجاوز
الى موضع يلحقه حكم التطهير فلان الخارج النجس انما يوجب تطهير الاعضاء الباقية تبعا لايجابه
الطهارة في موضع يتجاوز اليه فلو لم يجب تطهير ذلك الموضع لم يجب تطهير الباقية او نقول
ما لا يلحقه حكم التطهير ينافيه حكم الباطن والخروج انما يتحقق بالسيلان من الباطن الى
الظاهر وذلك بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير فان السايل الذي لا يلحقه حكم التطهير ليس
بسايل من الباطن الى الظاهر حكما فلا يكون خارجا قوله لان ذلك الموضع ليس بموضع

ذا تظاهرا سماه نجاسة بقطع
ثم اما ابي انا لا ينقض الطهارة
بل هو وظيفة غير لازم المرفع وهو
في حق محلها لا يعطي لحكم التنجس
حالة محمد ماص

قوله لانا نجاسة موجبة
فنقول بالموجب بل سلمنا
شرط الخروج في السيلان
فلم قلت بانتفاء شرطه
في موضع الخروج

النجاسة فلا تدل بالظهور على الانتقال قلت حكي عن الرازي ان المجبوب اذا ظهر البول
من الموضع الذي يخرج منه البول فان كان قادرا على امساك البول انتقض وضوءه وان كان لا
يقدر على امساك فلا وضوء عليه بالظهور وهي بيك لان منزلة الخارج من الجرح كذاية الزخيرة
وعلى التعليل المذكور في الكتاب ينبغي ان ينتقض مطلقا لانقطع بان موضع المجبوب ليس بموضع
البول فيجب ان يستدل بالظهور على الانتقال سواء قدر على الامساك او لم يقدر وهو كون منتقلا
للاصل الخارج بالخارج من الجرح والجواب انا لا نظهر على موضع المجبوب يحتمل ان يكون بولا وان يكون
رطوبة شبيهة به فان كان قادرا على الامساك نجعل بولا الا ان البول من الذكر يسكن ويزمي
به ولا يحتمل ان يكون بولا لا ينتقض الطهارة ان يكون رطوبة موضع المجبوب فلا ينتقض الا بالسيلان
فتلنا الانتقاض بالشك بخلاف ما اذا زال للتيقن حينئذ بوجود الناقض بولا كان او رطوبة
قوله انه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا قلت للفم حكم الظاهر والباطن حقيقة وحكما لانه ان
خرج فانه ظهر ولان مدة الوان تمضمض لم يفد صوته فاعتبر خارجا زالت ابتلع بزاقه لا يفيد
ايضا فاعتبر باطنا فمن حيث انه باطن لم يعتبر القليل من الدم خارجا ومن حيث انه ظاهر
اعتبر الكثير منه خارجا عملا بالاعتبارين والكثير اولى باعتبار كونه خارجا لانه يخرج ظاهرا
في غالبا فقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا لنرجح جانب الكثير باعتبار كونه خارجا
واعتبار الفم في حقه ظاهر وليس المراد ان الكثير غير خارج ولكنه لما كان بحيث لو لم يتكلم
لخرج عد خارجا ولا انتقض بما اذا وضع القطنة على راس الاحليل قوله وتقول علي رضي
الله عنه حيث عد الاحداث جملة او دسعة تملا الفم وهذا مذكور لان عليا رضي الله عنه قال لا
يعاد الوضوء الا من دسعة في زاوية او دم سائل او دسعة تملا الفم او قاطر بول حذف او قهقهة
في الصلوة او قيء متضلع هكذا ذكر في الشروح فقد ذكر التي مطلقا بقوله في زاوية ومقيدا بملاء
الفم بقوله او دسعة تملا الفم والمطلق في الاسباب يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده اللهم
الا ان يراد بقوله في زاوية نوع من التي الذي يخرج بقوة نفس وصر الدم السايح ويقول او
دسعة تملا غيره من انواع التي والابد من ان يحمل على هذا والا فلا وجه لعطف الدسعة بكلمة
او وهي التي الا ان عطف المقيد على المطلق بكلمة او باطل لان القياس جاءني رجل او زيد فلا بد وان
يملا بالتي نوع خاص منه وقد اريد به الدم السايح الخارج بقوة نفسه فسقط ارادة غيره
قوله لانه ليس بنجس حتما حيث لم ينتقض الطهارة فان قلت عدم انتقاض الطهارة لا
يدل على عدم كونه نجسا حتما كما يجري ان النجاسة في محلها كالبول في المثانة والعذرة في المعدة
نجاسة مع ان الطهارة لا ينتقض بها نعلم ان انتقاض الطهارة ليست بلازم للنجاسة اجيب

بان الانتقاض ليس كان غير لازم للنجاسة مطلقا فمن لازمه لها شرط علم بقاياها في محلها وما دام
يكون جنبا لا ينتقض به الطهارة وان لم يبق في محلها بان اخذ الدم من راس الجرح بالقطن
او وضع اليتي القليل من الدم على الارض فعلم انه ليس بنجس لانتفاء لازمه وهو انتقاض الطهارة
عند عدم بقايا في محله قوله والنوم وفي مشكل الاثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله
عليه وسلم ليس بحدث وردي محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام حتى
جنب وصلى بغير وضوء وقال نام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصايصه عليه السلام وهو قول ابن
حنيفة رح وقيل انتقاض الطهارة لانه للنجاسة التي امكن تطهير المحل عنها حيث يجب غسل
موضعها ويجب غسل الباقي بعدم التجزي فلو كان الباقي نجسا وقد امكن تطهير المحل عنه بالغسل
لوجب غسل موضعها ويجب غسل سايل البدن ايضا فينتقض به الطهارة ضرورة بخلاف العذرة في
المعدة والبول في المثانة لعدم امكان تطهير المحل عنها فلا يجب غسل موضعها فلا يجب غسل الباقي
بالضرورة قوله بخلاف حالة القيام والقعود وفي الذخيرة اذا نام قاعدا مستربا الية على
الارض ولكن يستند الى جدار او اسطوانة ذكر شمس الايمة رحمه الله ان الظاهر ان لا ينتقض
ظهارته وعن الطحاوي ان كان بحيث لو ازيل السند سقط فهو كالمضطجع لانه اذا كان كذلك يجعل
الصفة فقد وجد زوال التماسك لانه لم يتعمد بقوته نفسه انما تعمد بقوة الاسطوانة والحايط
ولو نام قاعدا مستربا الجلوس فسقط على الارض ذكر شمس الايمة رحمه الله ان ظاهر الجواب عند ابي حنيفة
رح ان انتقض قبل ان يزايل مقعده الارض في حال سقوطه لم ينتقض طهارته وروي الحسن
عن ابي حنيفة انه ان سقط على الارض ونام بطل وضوءه لانه وجد من النوم مضطجعا
وقال ابو يوسف ومحمد رح لا ينتقض وضوءه حتى يسقط على الارض قبل ان ينتبه فان سقط
ثم انتبه فعلى قول ابي يوسف رح لا ينتقض وضوءه حتى يستغرق نايما على الارض وهكذا
روي ابن رستم عن محمد وفي رواية اخرى انه كما اضطجع اذا انتبه فعليه الوضوء لانه
وجد حقيقة مزيل النوم مضطجعا وفي نوادر ابراهيم عن محمد رح اذا قعد في صلوته واحدى اليتيه
على قدمه قائما فلا وضوء عليه قال الحاكم وهذا بخلاف ما يروي عنه في كتاب الصلوة قوله
لان بعض الاسماك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاستدلال قلت اذا قعد في صلوته
واحدى اليتيه على قدمه فنام انتقض وضوءه مع بقاء بعض الاسماك اذ لو زال لسقط
فلم يتم الاستدلال اجيب بالمنع فان فيه روايتين ولو سلم فما ينقض من زوال المسكة بقيا يسير
قاعدا غير ساقط فهو يخبر بارتفاع مقعده عن الارض فان ارتفاع المقعد عنه يوثر في خروج
النجاسة بعض التاثير فكان السبب وصار كالاضطجاع حتى لو قعد ونام واضعا اليتيه على الارض

لا ينتقض وضوءه ثم يشكل بالسكران فان الوضوء ينتقض بالسكر اذا دخل في بعض حالاته ينعدم تحرك
في الصحيح مع القطع بان السكران اذا كان بحال يعرف الرجل من المرأة ولكنه يدخل في مضجعه
بحركة لا يزول معه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعضه البتة اللهم الا ان يكون الخناثى عند المصنف
صنفا اخر وعند العقد ان حد السكر في هذا الباب ما زالت معه يعرف الرجل من المرأة
والشك ان الاستمساك يزول في هذه الحالة بالكلية قوله لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء
فان قلت لا استرخاء للمجنون فضلا ان يكون فوق النوم فيه وذلك انه يمشي ولا يمكن
الشي مع الاسترخاء اجيب بان المراد من الاسترخاء هو زوال القوة الماسكة والمجنون اكمل في
زوالها من النوم اذ النائم يبقى له قوة استمساك مع اليقظة والغائط وان كان لا يبقى له قوة
استمساك الريح واما المجنون فلا يقدر على استمساك شيء حتى يبول ويتغوط في الفراش
واما الذي له قوة الاستمساك فلا نسلم انه مجنون بل مزعوم فصار المجنون كالرضيع فانه
ان كان يمشي ولكنه لا يستمسك شيأ ما ذكرنا الضعف في المثانة والمعدة قوله وهو القياس
في النوم لان انتقاض الطهارة بالنوم مبني على خروج مقاس اصل معتاد في الخروج كالمباشرة
الفاحشة والتقاء الختانين والقعود متربعا مع التكي في الخروج قوله والقياس ان لا ينتقض
وهو زوال الناقض لانه ليس بخارج نجس فان قلت مسه الذكر ببطن الكف ومس بشرة
المرأة ينقض الوضوء وهذا الناقض ليس بخارج نجس اجيب بان خروج النجاسة
شرط لانتقاض الطهارة قياسا غير انه يترك بالنص عند مس الذكر والمرأة بالنص بخلاف
القياس ونقض القهقهة مرسل لفظ راويه متهم بالجهل وهو لم يلق رسول الله عليه السلام
والمراسيل ليس بحجة عندنا وعند نفر لو لا ان المراسيل حجة وقد حققناه في اصول الفقه
وثانيا بان روي حديث القهقهة بعض الاكابر من الصحابة كابي موسى الاشعري وجابر وانس
وعمران الخصيب واسامة بن زيد ومراسيل الصحابة حجة بالاجماع كيف وقد عمل به كبراء الصحابة
مثل علي وابن مسعود وابن عمر وجابر والحسن وابراهيم ومكحول فوجب قبوله ثم جاز ان يزيل انه
لا بد لانتقاض الطهارة من خروج النجاسة عند الشافعي وهو غير لازم الخروج فقد يكون حقيقة وقد
يكون حكما ومس الذكر والمرأة سبب لانتقاض الطهارة وانه سبب الخروج فاقيم مقامه وقد انتفى
الخروج عند القهقهة حقيقة وحكما فلا يكون ناقضا وجاز ان يكون قوله لانه ليس بخارج نجس
تعليلا على زعمنا فلا يشكل بما ذكر قوله ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة
والوضوء جميعا فان قلت هذا خلاف هذا الحديث لابي موسى الاشعري فانه كان لا يوجب
اعادة الوضوء على من قهقه في الصلوة قلت القهقهة في الصلوة من الحوادث النادرة

والسجود في الصلوة وعيرها الا
على صبي السجود ادنا ما وقاعدا او
تاجج الحاكم صبي احداث الشاج
وسجاج الحالة الذي حلق في صبي الجوال
ما احاج الحاكم لكون حوادث ظاهر
لا فرق بينها وبين الاستمساك معتبر
في النفي انظر الا ان يوجه هذا السؤال
بانه اراد اصحابنا السعد بن لكن على هذا كان
معنى ليس بحال الخ ام ما حاجة الى الجواب
بان الخارج نجس كان ناقضا مطلقا غير ان
ورود هذا الحديث على خلاف القياس
السعد على صبي وصار نسبة الكلب على
السوء من عدم الوضوء كذا في
المبسوط

فلا يوجب ملك ابي موسى بخلافه جرحا في راية الجديد كما وفيه نظر لانا ابا موسى لم نر
احد رواة هذا الحديث على ما صرح به في الكشف فلا تحتمل الخطاء عليه والراوي اذا عمل بخلاف
ما روى سقط الاحتجاج به وان كان من الحوادث النادرة فالجواب ان نقوى ابا موسى ليس
بخلاف بقين بجواز ان يحمل النص على من قهقه في الصلوة خلف النبي كذلك بقرينة حيث قال
من ضحك منكم فتل خاطب جماعة مخصوصة وهو امر غير معتاد فلا يتناول غيرهم وفتوى الراوي
بخلاف ما روى انما يدل على الانقطاع اذا كان خلافا بينا يقينا او يحال انه عمل بحديث القهقهة
لبراءة الصحابة وهو بعيد جدا بعد ثبوت الحديث وفتوى ابي موسى الاشعري بخلافه يدل على الانقطاع
فلا يثبت الانقطاع بالتعارض ويبقى الحديث حجة ثم الخصم ان يقول الامر للندب بدلالة العقل فان
النبي لا ينتقض عقلا الا بما يضاده وضد الطهارة هي النجاسة والقهقهة ليست بنجاسة
خارجة من بدن الانسان فلا يكون ناقضا عقلا فيحمل على الندب بدليل العقل كما خص
من عموم قوله عليه السلام الحدث كل ما خرج من السبيلين الخارج من القبل بدليل
العقل لان كل خارج لا ينقض عن مرض النجاسة لا ينقض الوضوء في المثانة وجوابه ان
تاويل النص اذ تخصيص بدليل العقل انما يصح اذا كان العقل يحيل ظاهر النص وانه يحيل
انتقاض الطهارة بخروج الظاهر كالريح الخارج من القبل ولا يحيل الحكم بنجاسة
البدن بالقهقهة التي هي جناية وان كان لا يدرك ذلك وبعده ادراك العقل حكم الشرع
لا يصح تاويل النص وردد امام قوله وهو على ما قيل ينقض الوضوء لقوله
عليه السلام الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء ثم قوله على ما قيل يشعر بالخلاف
وقد حقق الاختلاف في بعض الحواشي فقال وقيل الضحك لا يفسد الصلوة وذكر في المغرب
واجمعوا ان الضحك يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء وفي الذخيرة وذكر شمس الائمة
الحلواني في شرحه ان ما دون القهقهة لا ذكر له في المبسوط وكان القاضي
الامام علاء الدين يحكي عن الشيخ الامام انه كان يقول اذا ضحك حقيقة تفسد
صلوته والتبسم غير القراءة والتبسم فتل انتقض وضوءه قوله وعلى هذا ان بدا
القليل في غيرها اعاد لم يكن عدنا العذر الخروج وعنا قد خرج وكان كالسيلان وذلك الخروج فيه
مقدر بالسيلان بزاد الحكم عليه فلم يجعل عذرا وان وجدت حقيقة الخروج كزلة الكاتب وقد
يجاب بالتزام انه خارج وليس بخارج حيث تخرج بقرة الدودة لا بقرة نفسه فكانت بمعنى
الخروج والخروج في غير السبيلين ليس بناقض لانه كالمستقر بما يخرج بخلاف الخروج من السبيلين
فانه والخارج سواء لانهما موضعان أوجب لخروج النجس واعتبر فيه الخروج كالخارج باعتبار انه

ثم هذا الحكم لا يساعد من الشافعي رضي الله عنه
فيما اذا توضأ وقهقه ثم توضأ ولا ناقض
فيه سوى القهقهة حيث يجب عليه اعادة
الوضوء والصلوة ايضا

وفيه بحث لان الخارج
انما يجعل ناقضا اذا تعدى
فمن يجعل خروج الدم
ناقضا لا يعتبر التعدي

والخارج من موضع أصل الخروج قوله لانتفاء عدم موضع النجاسة فان قلت قولنا عليه السلام
حين بلغ ان الحدث كل ما خرج من السبيلين عام يتناول الريح وغيره أجيب بان المراد كل
فيخرج من السبيلين بالاجماع قوله يستحب لها الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله
اذا كانت المرأة مضاة يجب عليها الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله الا الكبير قوله لاحتمال خروج ريح الا ان يقال
قلت ينبغي ان يجب للاحتياط كما قال ابو حنيفة الكبير أجيب بان الاحتياط انما يجب
اذا لم يمكن العمل بالجزم الا يرى انه لو أخبر عدل بنجاسة الماء واخر بطهارته توضأ ولا
يجب ان يحتاط لان الاصل في الماء سر الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل
ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين فيعمل به عند تعارض جانب الانتقاض وعدمه فان
قلت يجب الوضوء على المتوسط الشاك في خروج النجاسة احتياطا مع تايد جانب عدم انتقاض
الطهارة بالاصل قلنا كما ان جانب عدم انتقاض مؤيد بالاصل فكذلك جانب الانتقاض
قد تايد باستناده الى دليل الخروج وهو التغوط هكذا ينبغي ان يقال وهو الذي يدل
عليه الوضوء عند الشك ووجه اخر ان الاحتياط انما يجب عند تساوي الاحتمالين وفي
مسألة المتضاة احتمال كونها من الدبر مرجح لان المسألة مفروضة فيما اذا خرج الريح
من قبلها والظاهر ان الريح الخارج من قبلها لا يكون ابعاثا من مؤدت النجاسة وان كان
بحمل ذلك عند الخلو المكيف فكان الرائح من جانب عدم الانتقاض حقيق لو علمت
انها خرجت من دبرها وشكت في موضع الخروج ينبغي ان يجب الوضوء لما عند العلم بانها من
الدبر فظاهر وكذا عند الشك لان المعتاد من خروج الريح من الدبر فالظاهر انه منه يجب
الوضوء احتياطا ووجه آخر لان الاحتياط ان كان يوجب لنا حكم بانتقاض طهارتها لما انا
لو احتياطنا وجوز الخارج لغلبة الابتلاء بخروج الريح سقط العمل بالاحتياط بمعارضة
الخوف اياه والله اعلم قوله لان الدم يخرج الى اخره ينكل بالمنكر فانه ظاهر يجوز استعماله
ويعمل بالجزم به اذ هو الاصل ثم قال الناصر فان تقن الناس وانت منهم فان المسك بعض دم
الغزال أجيب بان المسك لم يبق على صفة الدم من النتن والغلبان بدلت تلك الصفة
بضدها فلا يبقى له حكمها وعوده الى شيء بقيت على صفته ينبغي له حكمه قوله واما اذا
عصر فما تحت بعصره لا ينقض لان تحته رطوبة رابسه بخلاف ما ذكر في الجبيرة
منفصل كانت بحالة لو لم تعصرها لا تخرج منها شيء ينتقض وضوءه وحمل ما ذكر في
الكتاب على القليل بايراد التعليل اذ التعليل يقوله لانه تحته رطوبة رابسه بخلاف ما يتناوله التعليل
والكثير لا ينال الخالي عن الكثير من الخروج بغير نكاية اخراجه كخروج دم وصار كالخروج

من السبيلين فانه اعتبر خارجا باعتبار ان الغالب من حاله الخروج فعلم ان ما كان من غالب
حاله الخروج فاخراجه كخروجه بنفسه وذلك ان الخروج انما لا ينقض لكونه كالمستقر في موضعه
حيث اخرج بالتكليف ولا يبات اعتبار مستقل اذا كان غالب حاله الخروج لانه باعتبار
غالب حاله كان كالخارج حكما ثم تايد بخروجه الحكمي بخروجه الحقيقي واوبالاخراج لا يتحقق
وبعد تحقق الخروج حقيقة وحكما استحال اعتباره مستقلا ان استقراره الحكمي صار معارضا
بالخروج الحكمي فبقي خروجه الحقيقي بلا معارض فوجب اعتباره ثم نترك في الفرق بين الخارج
من غير السبيلين والخارج منهما ان تلك الرطوبات الطاهرة الفة تكون تحت الجلد
وانها تكون قليلة والدماء النجسة الفة تكون في العروق وانها كثيرة فقلنا ما تحتاج خروجه
الى الاخراج والخارج بنفسه بنفسه وطوبة كالطاهرة لان الاحتياج الى التكلف في اخراجه
امارة القلة فتكون رطوبة طاهرة فلا ينقض الطهارة واما السائل بنفسه فهو دم فجعلت
السيلان بنفسه علما من الكثرة وانها دليل على انها دم اذ الكثير من الدم فكان ناقضا وانما يخرج
من السبيلين فان الخروج من مؤدت النجاسة لا يكون الا نجسا فلا يفترق فيه الخارج مع الخروج
وهذا هو الفرق بين البادي من السبيلين والبادي من غيرهما فان الاول فيه فيكون
ناقضا والثاني ظاهر لكونه رطوبة فلا يكون ناقضا وذلك انا لما وجدنا في غير السبيلين
رطوبة طاهرة ودما نجسا فصلنا بينهما بان ما كان متجاوزا من موضعه فهو دم نجس وما كان غير
متجاوز فهو رطوبة طاهرة لان الرطوبات قليلة علة والدم يكون كثيرا والتجاوز اية الكثرة
وعلمنا امارة القلة فيكون المتجاوز دما وغيره رطوبة واما ما يكون من السبيلين فلا يكون
الا نجسا فلا يفترق الظاهر من المتجاوز وفرق آخر هنا قدمنا فصل في الغسل
قوله فلما حلت ميمونة رضي الله عنها اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه ثم
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قالت ميمونة وضعت للنبي عليه السلام غسلا فسترته بثوب
فاهوى بالاناء وصب على يديه الماء فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فافرغ بها على فرجه ثم غسله
بشماله ثم ضرب بيمينه الارض فدلكها دلكا ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افرغ
على راسه ثلث حثيات ملاء كفيه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى فغسل قدميه كذا في المصابيح
قلت دليه في حديث ميمونة تايد على الوظيفة وفعل النبي الفعل بادرت عائشة رضي
الله عنها كان رسول الله عليه السلام اذا اغتسل من الجنابة بدا بغسل يديه ثم يتوضأ
كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يصب على راسه ثلث
غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله ويروي كان يبدأ فيغسل يديه قبل ان يدخلها

Ahmet Hüsrev Efendi

ح ثالثها يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ كذا في المصابيح. ح الاولى ان يجعل التكل بحديث ميمونة لاولوية تاخير الرجل لاثبات سنية هذا الترتيب وانما اقام الاولى على اولوية تاخير الرجل دون الترتيب لانه لا خلاف في سنيته وانما الخلاف في اولوية تاخير الرجل فالمستحب عند اصحابنا الشافعي تقديم غسل الرجلين وعندنا تاخير الرجل فان قلت ميمونة صب الاء عليها فقد هلكت فعله عليه السلام حيث قال ثم نحى قدميه وغسله عليه السلام يوجب الاستحباب وصب تقليل الماء والاعزاز من غسلها مرتين وهذا يصلح وجها لتصحيح التكل بحديث ميمونة لان كل ما هلكت من افعاله عليه السلام معلل بمعاني كلها دليل المواظبة يعرف بالتامل ق قوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء اصول تحمل قلت هذا الحديث مؤول بالنص الثاني الخ فيصح تقييد قوله تعالى فاطهروا به ق قوله فلا يفيد الغسل لانه لا يفيد الغسل لما استقر غسلها مرة اخرى ق قوله ولنا ان الامر بالتطهير تناول الجنب وتحقيقه ان الله تعالى اوجب الوضوء على غير الجنب بقوله اذا قمتم الى الصلوة وان كنتم جنبا اذا المعنى اذا قمتم الى الصلوة ولم تكونوا جنبا فاغسلوا وامسحوا وان كنتم جنبا فاطهروا ومن ضرورة هذه الغسلة الواحدة الشركة ان لا يغسل على غير الجنب فاذا ثبت في اللغة ان الجناية من الخروج على وجه الشهوة ثبت اشتراط العمل على من خرج منه المني بالشهوة لان ليس بجنب وهذا يسقط ما يقال النص وان تناول بفرضية الغسل على الجنب فهو لا يوجب انحصار وجوبه عليه بل سوى بين وجوبه لما عرف ان التعليق لا يوجب العدم عند العدم فجاز ان يجب الاغتسال على من امنى بلا شهوة وان لم يكن جنبا بعموم قوله الماء من الماء اللهم الا ان يبنى على ما ذكر الامام فخر الاسلام في بحث الشرط ان صيغة لا ينفك عن معناه وهو العدم عند العدم فان ثبت تحقيقه فذاك بما ق قوله والجناية في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المراة فان قلت اذا كانت الجناية في اللغة من خروج المني على وجه الشهوة لزم ان يشترط الشهوة عند الخروج اجاب علمائنا اجيب بان المراد بقولنا خروج المني على وجه الشهوة خروجه عن سابقه شهوة ام من لم يكن الخروج مع الشهوة اولا لا خروجه مع الشهوة بخلاف ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله فان قلت ما يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوة لا يصلح دليلا على ان الجناية في اللغة من خروج المني على وجه الشهوة لان قضاء الشهوة يتحقق بانفصال المني خرج اولم يخرج فينبغي ان يتحقق الجناية بالمني الخارج بمجرد قضاء الشهوة قبل ان يخرج المني فلا تستقيم تفسيره بالخروج بل الصحيح حينئذ ما ذكرناها

الذكور

على غيره

الشرط

يقضاء

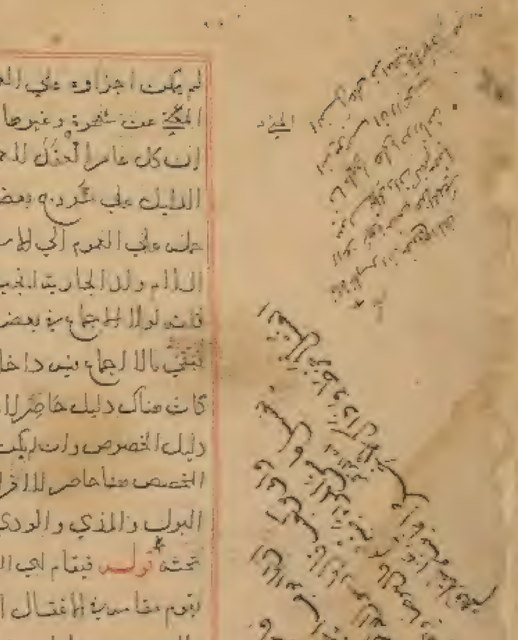
يفيد الشهوة اجيب بان المراد بقولنا اذا قضى شهوة اذا خرج الماء من قاضيا شهوة غير انه لم يذكر الخروج لانه لا اختلاف في اشتراط الجناية ان الرجل لا يصير جنبا قبل خروج المني بالاجماع ثم المختصم لنا يقول سلمنا ان الجناية في اللغة من الخروج عن شهوة الا انها نقلت في الشرع الى خروج المني كيف كانت بدليل قوله عليه السلام الماء من الماء وهذا لان بكون حقيقة اللفظ في الشرع مجازها في اللغة ثم لا بد من المناسبة بينهما وهي موجودة باعتبار الغالب فان الغالب في المني سبق الخروج عن شهوة والمناسبة باعتبار الغالب كافية لصحة النقل ق قوله ثم المعتبر الخ وقد يقال الجناية في اللغة لما كانت عبارة عن خروج المني عن سابقة شهوة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف رحمه الله من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله من عدم اشتراطها وقت الخروج واياما كان فلا وجه لهذا الاختلاف لا لان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط لتحقق الجناية اذ لا وجود لها عند الخروج فهل هو شرط لتحقق هذا الاسم لغة لم يعرف ذلك من جهة اللغة فانه ليس لهم دليل في حالة الخروج على حالة الانفصال فشرط الشهوة منه كاشتراطه عند الانفصال واما ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فقالا اللغة لا يثبت بالقياس فبقي محتملا يحتمل ان يكون شرطا في اللغة وان لا يكون شرطا فلما احتمل واحتمل حكمنا بالجناية عند عدم الشهوة وقت الخروج احتياطا ق قوله فان قلت يتكل بالقضاء حيث يتكل عليها الوضوء والا يجب اجيب اولا بالمنع فان الوضوء واجب عليها عند البعض وثانيا بما ذكرنا من الاحتياط انما يجب عند تساوي الاحتمالين وفي القضاء احتمال خروج الدم من معدن النجاسة وقد خرجت من السبيل غير ظاهر وهو تحقيقه وفي سلتنا الاحتمالان على السواء فافترقا وثالثا بان خروج النجاسة من غير ما زوال طهارة كل البدن وقد تحقق الخروج المزيل غير انه تعلق بالكل شيئان الانتقاض فيها بالجناية فلا يزول الحدث الا بغسل كل البدن اولا بالجناية فيزول بغسل اعضاء الوضوء فوقع الشك في زوال الحدث بالاقتصار على الاعضاء الاربعة فاوجبنا الاغتسال احتياطا واما المقضاة فالشك فيها في انتقاض اصل الطهارة هل انتقض ام لم يكن منتقضا فلا ينتقض بالشك فيها والاصل في كلتا المسئلتين ما هو الاصل المنصور ان اليقين لا يزول بالشك وفي هذا الوجه نظر يعرف بادنى تامل ق قوله والحديث محمول على الخروج عن شهوة اذ هو يتناول البول والودي والمذي والمني غير شهوة والشك غير مراد اجماعا فمن لم يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص بها عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فسقط ارادة غير الكاملة والخصم ان يقول لا نسلم ان عام

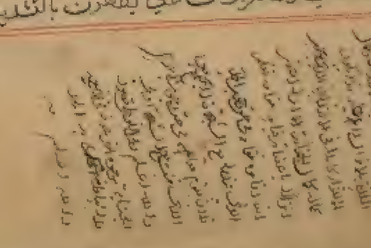
ح خرجت الفرج من قبلها

ح قوله ان الوجه ضعيف لان ما سقط الغسل عنه بالشك في خروج النجاسة اصلا وهنا سقط الغسل عنه بالشك في خروج النجاسة فكيف يصح القياس ح قوله فان قلت ما يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوة الخ ح قوله فان قلت اذا كانت الجناية في اللغة من خروج المني على وجه الشهوة الخ

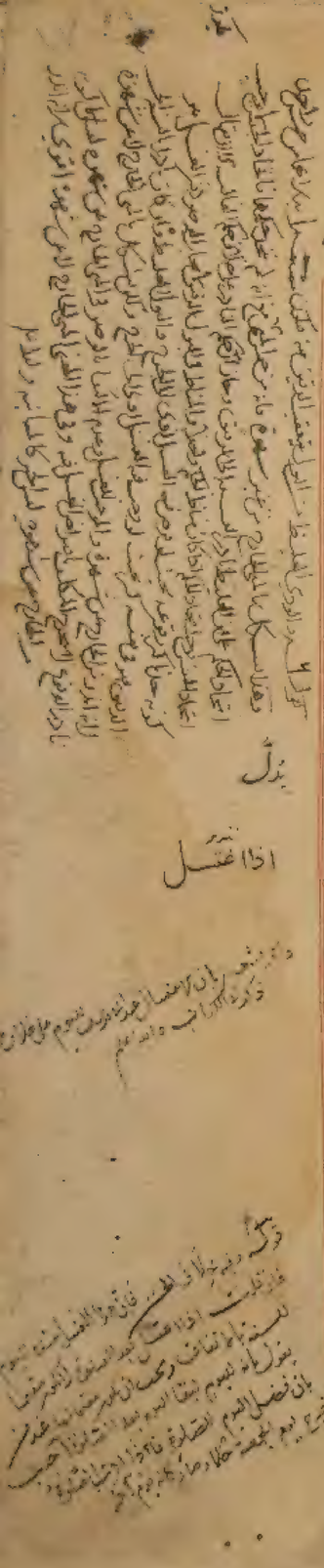
الوضوء على القول بالاستحباب

لم يكن اجزاؤه على العموم بل صار عاما مخصوصا عند البعض بالاجماع فبقي حجة بالاجماع فيما وقع
المخرج عن نجوة وغيرها والفرق بين عام لم يكن اجزاؤه على العموم وعام خص عنه البعض
ان كل عام قبل الخصوص للعموم بان لا يرد على جملة على العموم الا كذب او استحالة غير انه قام
الدليل على تعذره في بعض افراده فيبقى عاما مخصوصا عند البعض وكل عام لم ينعقد للعموم بان ادى
جملة على العموم الى المحالة او الكذب نحو قوله تعالى لا يتوفى الا عجمي والبصير وقوله عليه
السلام ولد الجارية للفراش فيكون عاما لم يكن اجزاؤه على العموم وقوله الماء من الماء منعقد للعموم
فانه لولا الاجماع على بعض المياء كالمياه على العموم غير انهم اجمعوا في بعض المياء انه لا غسل فيه
فبقي بالاجماع فيه داخلا تحت العام وقدر اخراج العام الذي علم خروج بعض افراده عنه فان
كان هناك دليل حاضر لاخراج الخارجة عنه فهو عام خص عنه البعض يجب العمل به قطعا وراء تناول
دليل الخصوص وان لم يكن هناك دليل حاضر فهو عام يجب حمله على اخص الخصوص والدليل
الخصوص هنا حاضر للافراد الخارجة عنه وهو الاجماع فانهم اجمعوا على عدم وجوب الاغتسال في
البول والمذي والودي فيخص من العام ولا اجماع في الماء الخارج عن غير شهوة فيبقى داخلا
تحته قوله فيقام الخ السبب مقام الحال وهذا الفعل اقيم مقام الاغتسال في حق وجوب الحد فللمقر
ان يقوم مقام الاغتسال ادى وهذا احتج علي رضي الله عنه على النصارى فقال يدعون الروم
ولا يجدون صاعا من الماء كذا في الكفاية وقد يقال وجوب الحد لا يتعلق بالماء حتى يحتاج الى
اقامته مقام الماء بل يرجع في قبل المرأة الخلقية عن الملك وبحقه حتى لا يجب الحد على
الذمي ولو تعلق بالماء لوجب كما يجب الاغتسال فان قلت الدم ايضا متعلق بالماء لان
الزنا انما يوجبه لانه قبل للولد لان ولد الزنا هالك حكما لعدم ابيه يربيه وانما يكون قتلا اذا
اذا قام مقام الماء المفضي الى انعلاق الولد دائما لا يجب الحد على المرأة وان كان قائما مقام
الماء لان الولد لا يتخلق منه فلا يكون به معنى القتل قلت المرتبة ايضا يرجم اذا كانت محصنة
مع انها ليست بقاتل للولد لانعدام النسبة الباشرة حقيقة يرخص بالاقدام على التمكين من
الزنا عند الاكراه قوله والحيض الخ انقطاعه والتأويل بخروج دم الحيض صحيح لان المعنى
الموجب للغسل سوى ارادة فعل الصلاة بدونه ونقض الطهارة الكبرى شرط والموجب فيه خروج
دم الحيض لا انقطاع انما الانقطاع وقت وجوب الغسل او شرطه فلهذا جاز اسناده الى الانقطاع جاز
الى خروج دم الحيض ايضا واما ما ذكره في الكفاية ان التأويل بخروج دم الحيض لا يصح وكان سبيله
على انه قال ويجب عند كذا وكذا وحيض ولا يخفى انه لا يجب عند خروج دم الحيض بل عند
انقطاعه قوله لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد اختلفت عباراتهم فيه وجه





النسك



النسك والاظفار يقال لله تعالى حرم القربات الاذى فقال قل هو اذى فكان بنبغي
ان يجعل بمجرد انقطاع الدم اذ الحكم يبتغي بانتهاء علته الا ان الشارع مع ذلك شرط الاغتسال
فيما اذا انقطع دون العشرة تأكيدا لجانب الانقطاع اذ الدم يكثر مرة وينقطع اخرى فشرط الاغتسال
ليكون كالطهرة شرعا فيتأكد جانب الانقطاع الذي هو طهارة حسية بانضمام الطهارة الحكمية اليه
واشتراط الاغتسال تأكيدا لجانب الانقطاع اشارة الى ان المطهر من اذى الحيض الاغتسال
اذ لو كان المطهر منه غيره ايضا لتأكد جانب الانقطاع بذلك الغير ايضا فلا يكون لاشتراط
الاغتسال وعد الحرمة اليه وجه ومعنى تعين الاغتسال للتطهير من اذى الحيض بالاشارة
المذكورة وجب عند ارادة الصلوة ضرورة ان المطهر غيره ولا يتأتى الصلوة دون الطهارة
فان قلت هذا انما يتم ان لو كان الاغتسال شرطا وليس بشرط فانه لو صلى عليها اذ قبل
وقت صلوة يحل وطيها ايضا اجيب بان الشرط هو الاغتسال غير انا اقمنا الاغتسال عند
ادراك وقت تمكنت منه ومن التحريمة مقامه احتياطا في العبادة ودفعا للحرج عن الزوج واوجبنا الصلوة عليها لما وجبت صارت كالطهرة حكما اذ وجوب الصلوة
من احكام الطهارات فيحل وطيها كما لو اغتسلت فاشتراط الاغتسال اوجدت القائمة مقامه
على تعيين الاغتسال للتطهير من اذى الحيض وهو المطلوب قوله ثم هذا الغسل للصلوة عند
ابي يوسف رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الاغتسال من الجنابة قبل طلوع الفجر ثم تحدث
حدثا صاحب الجمعة بذلك الاغتسال فاتت على قول محمد رحمه الله فضل الاغتسال وعلى قول ابي
يوسف لا ينال كذا في الحاشية قوله وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب فان قلت كيف
يحمل على الندب وقد جاء في رواية اخرى غسل يوم الجمعة فريضة على كل من احتلم قلت
هذا الحديث ان لم يكن ثابتا على ذلك على الندب وان كان ثابتا فعلى الانتساخ وهذا قالت
عائشة وابن عباس رضي الله عنهما كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون
فيه والمسجد ضيق السقف وكان يتأذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم نسخ
حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم كذا في الكفاية قوله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها يعني
ان قوله عليه الصلوة والسلام من اتى الجمعة فليغتسل يحتمل ان يكون معناه فليغتسل ليوم
الجمعة وان يكون معناه فليغتسل لصلوة الجمعة لكن الثاني اولى لزيادة فضيلتها قوله لان
فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة الكريهة اشار الى ان الغسل ليوم
دون الصلوة وقد ذكر اولا ان للصلوة في الصحيح وفيه نوع تناقض كأنه اراد دفعا للتأذي
بالرائحة الكريهة ليقيم الصلوة باحسن طريق وانظف وجه فان اقامتها مع التأذي

اذا اغتسل

والرائحة الكريهة مكروهة

قوله ومطلق H اسم يتطلق على هذه المياه فان قلت هذا الحديث محمول عندنا على الماء الجاري فكيف يستقيم التمسك به على طهورية هذه المياه اجيب بان موجب الحديث ثبوت اصل الطهورية جميع المياه والثاني عدم تنجسها H بما فوجد اوصافه غير اثر في الحكم الثاني قد خص عن الماء الجاري بدليل يوجب تخصيص كحديث المستيقظ وغيره على ما يجيء والادلة في الحكم الاول على التخصيص تنفي عما في المياه كلها الا ما خرج من غير علاج فيكون باقيا على الصفة التي كانت H قبل ان يرد ان كون الماء وطعمه وطيبه باقيين قوله وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار اذ ذكره ارادة الاثنائية لا قيدا دون الذاتية فلا يرد ان التخصيص بالبئر لا يدل على نفي ما عداه H ان كان لا يدل عليه دلالة الذاتية فهي يدل عليه دلالة التقابل كما لا يخفى ذلك على الفطن وما يقال التخصيص في الروايات وفي مقام الناس يدل على نفي الحكم عما عداه حتى يقال ان الميت المجوس اذا تكلم تنفي نظرات الفرات نزل على اسلوب كلام العرب وكذا الحديث فلو كانت التخصيص دالا على نفي الحكم عما عداه في مقام الناس لكان دالا عليه في القرآن والحديث وانه خلاف مذهبنا قوله غلب طعم الماء وضع المظهر موضع المضمر ليتقطع منه الموصولية في قوله بما غلب عليه ويجيء بالذي فيكون الكلام نصرها بحكم الماء قوله والمراد بما الباقي ما تغير بالطعم قال الشارح حتى بالتغير الكثير حتى اذا طبخ ولم يتخم بعد بلوغ وقت الماء باقيا جاز الوضوء به اما ذكره الناطفي كذا في فتاوى قاضيخان هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان لو كان المراد بالتغير الكثير كان المعنى في قوله وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به ان ذات تخم وزال وثيقه بدون الطبخ جاز التوضي به وليس H مراد ذلك واما ثانيا فلما سيأتيك من قول المصنف وان تغير بالطبخ بعد ما خالط به غيره الخ قوله لزوال اسم الماء عنه وذلك ان لو كان المراد بالتغير بالطبخ صورة ان صار كالعصير ثخينا وان ثخن بالطبخ لا يجوز التوضي به اذا طبخ فيه ما يقصد به الباقية في العادة فلا يجوز التوضي به بدليل قوله H اذ لو غلب ذلك على الماء لا لمعنى الغلبة سوى ان يصير الماء ثخينا ويذهب الرقة والصفاء فالظاهر ان المراد بالتغير تغير الطعم فيصير ثخينا وان هذا التغير اذا حصل بالطبخ يمنع الوضوء وان لم يصر الماء ثخينا اما اذا كان بغير الطبخ فلا يمنع H اذا صار ثخينا بدليل ما ذكره بعض المحققين ان تصور الماهية في الماء الذي يجعله مقبلا يكون بطريقين اما بغلبة المتنزه بكثرة الاجزاء او بكمال الامتزاج بطبخ الماء بخلط طاهر

قوله الطهارة من الاحداث تحقق بالاحداث لتحقق الحكم في الحوادث الدوان كما في قول ابي الحسن الكرخي حتى ان الحدث الدائم كالسلس ونحوه اذا كان مطهرا في الوقت الثاني كان مطهرا في الوقت الاول

قوله

لم يتصل به ما لا قدرة على التحرز عنه او يشرب النبات الماء وهذا يدل على ان التغير الحاصل بالطبخ يمنع التوضي وان لم يصر الماء ثخينا يعرف بالتامل قوله واشباهه نحو انبياء الزعفران او انبياء ما الزعفران وعلى هذا لا بد من حذف المضاف في قوله ما ليس من جنس الارض على ما ليس خلط من الارض قوله H لا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة فان قلت لم يتجدد الماء الباقي وما اورد اسم على حدة مع انه لم يبق له اسم الماء على الاطلاق قلنا الاصل فيما لم يتجدد له اسم آخر بقاء اسم الماء على الاطلاق غير ان تخلف هذا الاصل في ما ابا قاله وكثره باعتبار انه لم يبق فيه طبخ الماء حيث الرقة والصفاء قوله والغلبة بالاجزاء لا يتصور الا ترى ان الغلبة بالاجزاء انما يتصور غالبا بحيث لا يبقى على العضو قوله هو الصحيح كان احترازا عما ذكر في التحفة انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون او الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كانت شيا يخالف لون الماء كالحبر فان غلب اون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لم يجز وان كانت بحالة لون الماء متوسطا البطيخ فالعبرة للطعم ان كان شيا لا طعم له ينظر في الماء والغالب طعم ذلك الشيء لم يجز التوضي به كتقيع الذبيب وان كان شيا لا يظهر طعمه في الماء فالعبرة فيه للكثرة الاجزاء ان كانت الغالب اجزاء الماء يجوز التوضي به وان غلبت اجزاء الشيء على العضو بحيث لا يكون اجزاء الماء غالبا ولا يكون اجزاء المخلط غالبا قوله وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم قلت هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج على الشافعي لاتفاق بيننا وبين الشافعي H على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة والكثير لا يتنجس وان المراد بالدائم في قوله في الماء الدائم هو الدائم حقيقة وحكما لكن الكلام في تحديد الكثير الذي هو في حكم الجاري وان كان دائما حقيقة فحدد ناه بكونه عشرا في عشر وحدده الشافعي ببلوغه قلتين تمسكا بالحديث المذكور قوله او هو بضعف عن احتمال النجاسة اي اذا قل الماء وصار بحيث يتحفظ في التوالي لم يحتمل حينئذ ان ضعف عن احتمال الخبث وينجسه كما يقال مال فلان اذا احتمل الثروة لغلته وانما اتى بكلمة او لوقوعها في النكتة الثانية بوجهين احدهما ان هذا التاويل يرد ما روي في الروايات الاخر اذا بلغ الماء قلتين لا ينجس والثاني ان ما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر ايضا ضعيف عن احتمال الخبث فالزيادة في التقدير بالقلتين وكتب عن الثاني بان الماء اذا بلغ قلتين لا يحفظ في الاواني فبين بذلك ان يدفع النجاسة عن نفسه ابلغ دفعة لكثرة فلذا خص القلتين بالذكر وبان يجوز ان يوحي اليه بان يحفظ ما يجيء ويزول اذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل النجاسة فقال عليه السلام ردا لذلك القول اذا ذكر في بعض الاوقات لو كان المقصود رد هذا القول لانه بكلام صريح لا يصلح متمسكا لذلك المحقق فلما اتى بكلام

قوله كما لا يخفى واحد المذكور في المتن

قوله واضافة الى الاعراق اما بمعنى من او لان الماء يسمى باسم ما يخالطه ويحاذيه

قوله كما ان الدرهم اذا كان على عادة

قوله ورد في غير رضاعة وكان ذلك لان الرضاع لا يختص بالمدة والضبط عام احيث يمنع نجاسة الماء الكثير ما لم يتغير احد اوصافه وان كان اقل من قلتين وهذا بخلاف ما اذا كان القليل ينجس وان لم يتغير احد اوصافه لبقاء اسم الماء وان كان مغلوبا بالنجاسة وهذا بخلاف ما اذا زال اسم الماء عنه بالتغير فانه لا يجوز التطهير به لان الطهارة لا تحصل الا بالماء المطلق وهذا ليس بماء مطلق وهذا معنى قوله لبقاء اسم الماء وزواله لغير ما ذكر من التعليل

قوله فالمغلوب بالمخالط كالمعدوم في حق الحكم

قوله كما اذا وقع فيه بعر او روث فجففه الشمس

ظاهره دليل على ما ذكره المحقق نذهبا على انه لم يقصد به رد تذهيبه **قوله** اذ الظاهر نزح النجاسة
الا تصل اليه يعني في الحال اما الوصول اليه في المآل باعتبار رشح الماء وخلوص بعض الى
بعض فيما لا يمكن له حد فان ذكرت عفا **قوله** وبعضهم فدروا بالمساحة عشرا في عشر قال
تحتي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل يعتمد عليه وقبل بل الى اصل وهو قوله
عليه السلام ما بين مكة وحريما اربعون ذراعا الخ اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة
من كل جانب عشرة الربع لان ظاهر اللفظ يجمع الجوانب الاربعة فاذا اراد اخذ نزح بعض
في حريما بيرا يمنع لانه يذهب الماء اليها وينقص ماء البير الولي وكذا لو اراد ان يحفر
بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الولي وينجسه ماؤها ولا يمنع نبا وراء الحريم
وعشرة في عشر فعلت الشيخ اعتبر العشرة في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تتركب
بحكم بالمنع كذا في بعض الحواشي **قلت** ذكر في الكافي ان الصحيح ان المراد اربعون ذراعا
من كل جانب لان المقصود دفع الضرر عن صاحب البير الولي ولا يحصل هذا المعنى في عشرة
بيرا فيتحول اليها ماء بيره وهذا الضرر لا يندفع بمقدار عشرة الربع فربما يجيء آخر ويحفر بيرا
اخرى يقرب اليه ماء البير الولي فيتحول عليه منفعة بيره وفي مقدار اربعين
ذراعا من كل جانب يندفع هذا الضرر هذا كلامه وذلك ينقض بان حريم البير في الاصح مقدر
باربعين من كل جانب وان التقدير بكثير من كل جانب غير صحيح وان السراية لا ينقطع
بمقدار عشرة الربع فعلى هذا يجب ان يقدر الماء الكثير باربعين في اربعين وان يكون
الفتوى وعامة المشايخ عليه لا على التقدير بعشرة في عشرة كما ان الفتوى والاصح في تقدير
حريم البير باربعين في كل جانب فلو كان اصلهم في تقدير الماء الكثير بعشرة في عشرة بحديث
الحريم لكان الاصح المنقى به في تقدير الحريم هو العشرة من كل جانب كما ان الاصح والفتوى
في تقدير الماء الكثير ذلك وحيث اتفق عامتهم في الحريم باربعين من كل جانب وفي تحديد
الماء الكثير بعشرة في عشرة علم انهم لم يستندوا في هذا على حديث الحريم ولم يحملوا هذا الحديث
على الاربعين من جميع الجوانب بل من كل جانب وايضا لو كان مستندهم هذا الحديث حملا
له على معنى ان حريمها من كل جانب عشرة وكان الفقه في ذلك ان الماء كثير الى العشرة
فلا تسري الى ما فوقها لزم الاجتناب من موضع وقوع النجاسة الى عشرة الربع فلا يجوز التوضي
في الجانب الاخر اذا كان الكل عشرا في عشر كما لا يجوز للكثير ان يحفر بيرا في ما دون
عشرة الربع لان يكون حينئذ متوضيا فيما دون العشرة بالضرورة وان سوضع السراية فيجب
حينئذ ان يكون التقدير بالماء الكثير بالكثير من عشرة الربع وايضا ذكروا هنا ان التقدير بذراع الكرباس

الكثير

وعشرين قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكم منه قبضة فلو كان الماء المستدير
ماء الحوض لما افترق ذراع الحوض وذراع الماء عليه ما لا يخفى **قوله** بذراع الكرباس وهو سبع
قبضات باصبع قائمة بامرة السابعة وانما قصرت ذراع المساحة باصبع **قلت** قد يشكل الفرق
بين ذراع مساحة الماء وذراع مساحة الحوض حيث قلد ذراع مساحة الحوض سبع قبضات عليما ذكر
في الكافي **قوله** بشرط ان لا ينجس موضع الوقوع **قلت** والمراد ان يترك من موضع النجاسة
الى ما لا يصل اليه اثر النجاسة **قوله** لما مر من ان الحرمة بالطريق الكرامة لا بين النجاسة
وذات **قلت** صرح البحر الملا عن **قلت** انما تحل بشرط الذبح ذكر في البقية وما يحل من
الحيوان المأكول حي من غير ذكوة الا السمك والجراد كذا في الحميدي لكن ذكر المصنف في الحل
والحرمة ما يدل على ان تحل عند الشافعي من غير ذكوة حيث قال ولا يزكى من حيوان في
الماء الا السمك وقال مالك وجماعة باطلاق جميع ما في البحر وعن الشافعي انه اطلق ذلك
كلهم فهم **قوله** تعالى احل لكم صيد البحر غير مفصل **قوله** عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته والماء لا دم في حيوانه الا بناء والمحرم صورة الدم فاشبه السمك هذا كلامه نعم
قوله وعن الشافعي في بعربات في الملح وروايتين عنه **قوله** ان مات في معدنه **قلت**
الارض بمعدن جميع الحيوانات مع انها اذا ماتت فيها يعطي لها حكم النجاسة **قلت** معدن الحيوانات
الرحم لا الارض وهنا نقول اذا ماتت الجنين في الرحم لا يعطي له حكم النجاسة كذا في الحميدي
وفيه نظر لان الحيوانات البحرية ايضا تتوالد فيما بينها فكان البحر لها كالارض للبرية
الا يقال اصل خلقة البحريات من الماء فما يخلق منها حكم ما يتوالد منه لانا
نقول اصل خلقة البريات ايضا من الارض فيجب ان يجعل الكل كالمخلوق منها على ان
قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي يدل على ان خلقة كل حي من الماء فكان الماء
معدن البريات والبحريات جميعا فالجواب ان الارض وان كانت معدنا للبريات فهي
اذا ماتت لا تموت في الارض بل على الارض وفوقها واما البحري فيموت في الماء لان الماء
محيط بجوانبه الست فكان ظرفا له كالبيضة لما فيها فكان الماء في البحري اذا ماتت في الارض و لم
حكما كالجنين في الرحم لا يعطي له حكم النجاسة ثم يشكل بما لو كان الماء للبحري كالرحم للجنين
وجب ان لا يعطي له حكم النجاسة عند تقطعه في الماء وسيلان دمه فيه عند من يقول بان
له دما نجسا كما لا يعطي للجنين حكم النجاسة عند تقطعه في الرحم وسيلان دمه فيه وليس كذلك
فان الماء ينجس عنده بالتقطع وايضا فيما مر من الاشارة في **قوله** ولان الدم المسفوح
المسفوح باجزائه عند الموت الى ان النجس هو الدماء المسفوحة دون الحيوان نفسه وانما

بنجس الحيوان عند الموت بتشرب تلك الدما. ولا يخفى ان الدما النجسة لا يبقي في معدنها
الذي هي العروق والا لم يتنجس الحيوان بل ينتقل منها الى اجزا الحيوان فاذا مات من
المايع في الما لئن كان في معدنه فالدما النجسة لم يبق في معدنها فوجب ان يعطى لها حكم
النجاسة بالنسبة الى الما كما يعطى لها بالنسبة الى سائر اجزا الحيوان **قوله** لا يطهر الاحداث
خص الاحداث بالذكر لانه يطهر الانجاس الا هو مايع مزيل كما لخل بل اقوى منه وهذا
على ما جاز انه طاهر في كل طهور طاهر وكذا على ما روي انه نجس لانه يطهر عن الخبث الذي
يزيله الما الباقي بعد زوال نجاسة الما كالخمر يغسل بالبول يطهر الثوب عن نجاسة الخمر
والباقي هو نجاسة البول حتى لو كانت نجاسة البول مخففا عفي ما دون ربع الثوب وان
كان لا يعفى من الخمر الا مقدار الدرهم **قوله** كمال لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى
في الكافي وما قيل ان الطهور ما يطهر غيره مرة اخرى فغير مثبت في اللغة وقال صاحب
الكشاف وصاحب المغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره
ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا والا فليس فعول من التفعيل في
شي وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كالقطوع غير سديد هذا كلامه ويقال معناه
الما الطهور بالنص وهو قوله وانزلنا من السما ما طهورا لان الما لذت القصر يطهر غيره مرة
بعد اخرى لقوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به جعل ما يطلق اسم الما عليه مطهرا غيره فيبقى
له هذا الوصف لبقا وصف التطهير ما بقي هذا الاسم له ومن ضرورته ان يطهر غيره مرة بعد اخرى
ما دام اسم الما باقيا والما المستعمل كذلك لانه ما طاهر لانه استعمل في عضو طاهر فيبقى كما
كان كما لو غسل به ثوب طاهر **قوله** كمال الصدقة اشار هنا الى ان الخبث في مال الصدقة
نفسه وهو المذكور في البزدوي وذكر في اخر كتاب المكاتب ان الخبث في فعل الاخذ لكونه
اذلالا به لا في نفس الصدقة وكل منهما مع تنافر احدهما مع الاخر مشكل اما الاول فلانه لو كان
الخبث في نفس الصدقة وجب ان لا تحل للفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى
وطنه ما بقي في ايديهما من الصدقة والحال بخلافه واما الثاني فلان نفس الصدقة اذا لم يكن
خبيثا كان اخذه كاخذ سائر الهدايا ولا يكون اذلالا فلا يكون خبيثا والجواب ان الصدقة
انما يصير خبيثا بانتقال الملك حين ياخذ الفقير لانه بنية من الله تعالى ثم يدخل في ملك الفقير
بدوام الملك تبدل الملك كانه يدخل في ملك الله تعالى اولا ثم يدخل في ملك الفقير ثانيا
بخلاف تناوله للفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى وطنه لانه ليس بخبث حالة البقا

فان قلت فلو اباح الفقير للغني ينبغي ان يباح اكله وبما ذكر في المكاتب انه لا يباح اجيب
بالمنع فانه يباح اكله للغني باباحة الفقير عند بعض مشايخنا على ما ذكر في الذخيرة ولئن
سلم فالتبدل في حالة البقا اعتباري فاعتبر في حق الاخذ ومن بمعناه كالوارث والمولى
المكاتب دون غيره ومن هذا انحل الاشكال وظهر التوفيق فالمشار اليه هنا من ان الخبث
في نفس الصدقة فهو بالنظر الى حالة الابتدا وما ذكر في المكاتب انه لا خبث في نفس الصدقة
انما هو في فعل الاخذ فهو بالنظر الى البقا والله اعلم **قوله** لقوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الما الدائم الحديث وهو قوله عليه السلام ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهي عن الاغتسال
فيحرم ومن قال الما المستعمل طهور لا يكون حراما وكذا من قال طاهر غير طهور لان المذهب
عندهم ان الما المستعمل اذا وقع في ما اخر لم يفسده حتى يغلب عليه وقدر ما يلاقي بدن
الانسان عند الغسل اقل مما ينفصل عن ملاقات بدنه فلا يفسده وبقي طهورا كذلك فلا يحرم
الاغتسال فيه حتى يتنجس الغسالة ينفصل الكل كقطرة خمر تقع في جب كذا في الحميدي **وفيه نظر**
رواية ودراية اما الرواية فقد ذكر في الكافي انه لو ادخل راسه او خفه في انا للمسح جاز لانه
يتادى بالبلل ولا يصير مستعملا لانه انما يصير مستعملا بالاسالة والمسح حصل بالاصابة والما
انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايله العضو والمصاب لا يزايل العضو فلا ياخذ حكم الاستعمال وعند
محمد هو لم يجز لان الما صار مستعملا بنية القربة هذا كلامه وذلك تصريح بان جميع الما يصير
مستعملا بنية القربة عند محمد وهو الاصل في القول بطهارة الما دون طهوريته مع ان ما
يلاقي راسه او خفه اقل مما ينفصل وايضا الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فعند محمد هو
كلاهما كما هو لان الرجل لعدم اشتراط الصب والما لعدم نية القربة هكذا علل في الكتاب
وفيه اشارة الى انه لو نوى القربة يصير مستعملا عنده مع ان قدر ما يلاقي بدنه دون الانفصال
اقل مما ينفصل وذكر في بعض الحواشي عند قوله والجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو
فيه لانه لو انغمس للاغتسال للصلوة تفسد الما عند الكل وذكر في الكافي قال بعض مشايخنا
للخلاف ان ازالة الحدث يوجب استعمال الما وانما لم نحكم محمد هو باستعماله في مسئلة البير
للضرورة فانهم لو جاوا ممن يطلب دلوهم لا يمكنهم ان يكلفوا ان اول ادلا فلو لم يكن وقوع الما
المستعمل القليل مفسدا لما احتيج الى اعتبار الضرورة وفي الايضاح اذا اصاب الما المستعمل في البير يجب نزح
الكل عند ابي يوسف هو لانه نجس عنده وقال محمد هو عشرون دلوا لانه وان كان طاهرا عنده
فليس بطهور فاذا اختلط بالما اوجب تغييره الا انه لا يزيد على وقع الفارة فوجب نزح
عشرين واما الدراية فلما عرف من مذهب محمد هو لان الجنس لا يغلب الجنس اذ الي يكثر

ان ينظر اليها وجوابه ان النظر اليها انما حرم لامر موهوم ومرض لا فضاء الى القبيح وخوف
وقوع الفتنة وهذا الموهوم يخص المريض معارض بموهوم اخر ومن توهم الهلاك
اذا لم ينظر الطبيب الى بعض المرضى فلا يبيح الحرمة بالتعارض ولان للاحتراز
عما يتوهم من زوال خف العين احق من ما يتوهم من فوات حق الشرع تقديما لحق العبد عند
المعارضة لحاجته وعفو الشرع بخلاف سلسلة البول الحرمة بيقين لامر يقيني ومرخاصة البول
فلا يعارضه ما يتوهم ومرخوف الهلاك عند عدم الزي فافترقا **قوله** والعشرون بطريق
الايجاب لحديث انس والثلثون بطريق الاستحباب لحديث ابن عباس ان قال في فارة
يموت في البير تنزح مقا ثلثون دلونا فجعلنا الزائد انس على الوجوب والزايد عباس
على الاستحباب توفيقا او تنزل روي في حديث انس نزح عشرون او ثلثون وذلك ينبئ
التخيير والتخيير في الواجب بين القليل والكثير لغو فيحمل قول من ثلثون على الاستحباب
قوله نزح مقا ما بين اربعين دلوا الى ستين هذه العبارة ينبئ وجوب الكل
واذا من ستين كما في قول الرجل مقي ما بين ستين الى سبعين والمراد اربعون وجوبا وتخير
استحبابا وقد راجعت الفحول في وجه مطابقة هذه العبارة على المعنى المطلوب فما ظفرت الى الآن
بشفي بل الحق الذي ظهر لي في هذا المقام ان مثل هذا الكلام يراد به الكل
في العرف يقال خذ من مالي من درهم الى عشرة ويراد به اخذ العشرة ويقال كل من المرعى
الى الحلوة ويراد تعميم الاكل وعلى هذا لو قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلث تطلق
ثلاثا عندنا فجاز ان يراد نزح ما بين العددين الاول والثاني مع التنبيه بالعددين وكان ما في الكتاب
محمولا على بيان الاستحباب وذلك ان هذا الكلام لفظ محتمل به ويقول بانه يراد بمثل هذا
الكلام الكل **قوله** لانه لا تتفاوت دليل التقادم فيترك بالثلث **قلت** فارة
لا تتفاوت هنا بالثلثة ايام وقال في الميت الذي دفن بلا صلوة انه يصلي عليه قيل ان
يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان
والمكان فلم يقدر لا تتفاوت هنا بالثلث بل فوض الى راي من ابتلي به والله اعلم بالصواب
قوله لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لي تعبها لما فيه من الترحم
بلا مرجح واما اليوم والليلة فلما عاقلهم ساعة واحدة في وظيفة الصلوة اذ الوظيفة لا يتكرر
لا بمضي يوم وليلة **قوله** يقيد بالثلاث في الباقي **قلت** الباقي اخص من الباب لانه
عبارة عن الباب القديم الذي تقادم عهده والقدم لا يتحقق لا بمضي مدة مديدة فيقيد
بالثلث فلا يرد ما قيل ان بين النجاسة حاصل في اقل من يوم وليلة فكيف يستدل

ملك الدرى اذا ولغ الكلب في الاناء ليس له وضوء غيره يتوضأ بها
وقال سفيان هذا العقه يقول الله عز وجل لم تجدوا ماء فتيمموا وهذا
وفي النفس منه شيء يتوضأ به ويتيمم كذا في البخاري

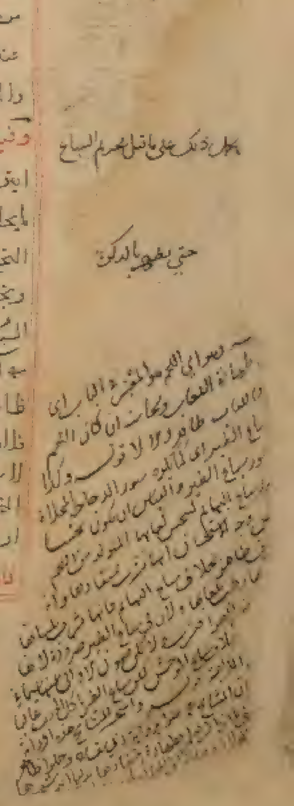
به على ان مدة اصابتها ثلثة ايام **قوله** في الطرفي لدفي الجديد **قوله** معتبر بسورة
وهذا بجلب القياس ولكنهما قد يفترقان استحسانا كعرق الحمار فانه كالماء وسورة مشكوك
والقياس ان يكون عرقه كسورة غير انه حكم بطهارة عرق الات للنبي صلى الله عليه
وسلم ركبه محرورا والحرمة للجاز والاقذر نقل النبوة فلا يلزم ان يعرف الحمار والله اعلم
فصل في الاسار قوله يعرف كل شيء مر في بيان العرق المشار
اليه بقوله وغيرها اخذا للبيانات من القريب **قوله** ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث
فما يصيبه سؤره ومرد ونه اولى **وفيه نظر** لان بول الكلب ردئ وسايرها من منتة
لا يطهر الا بالغسل سبعا **واجيب** منه في الجديد بان قياس المختلف على المختلف جايز بعلة
البيان حكم الاصل بدليله ونحن نثبت هذا الحكم في الاصل وبيانه ان ما يصيبه بول الكلب
لما كان اقوى مما يصيبه بول الخنزير ورجيع الادمي في النجاسة وذلك يطهر بالثلث فكذا
ما يصيبه بوله واذا طهر البول بالثلث يطهر السور ايضا هذا نظم **قلنا** ان قياس
المختلف على المختلف جايز لكن اذا كان الحكم في الاصل المختلف ثابتا بالنص اما اذا كان
ثابتا بالقياس فلا لما صرح به بعض المحققين من الاصوليين ان الحكم الثابت بالقياس لا
يصح تعديته لان اتحاد الفرع الثاني والاول في العلة يذكر الواسطة ضايع والقياس
غير صحيح والحكم هنا في بوله ثبت بالقياس على بول الخنزير ورجيع الادمي فلا يصح جعله
اصلا ايضا قياس بوله على بول الخنزير غير مفيد اذ الحكم بنجاسة بول الخنزير عند الشافعي
مع ما مر الحكم في سؤر الكلب على ما صرح به في الحاوي وسؤره فلا وجه لاعتياد بول الكلب
ببول الخنزير ثم اعتياد سؤر الكلب ببوله بعد ان يكون الكل على الخلاف ثم ذكر في
الذخيرة في باب سجود التلاوة ان من عادة محمد الاستدلال بالمختلف على المختلف
لنقل الكلام الى ما من ابرهم منه **قوله** ولان الوارد بالبيع محمول على الابتداء الاسلام وهذا
نسخ التغيير بالاتفاق **واعترض** بان الامر بالشيء وصف البنا من ابي هريرة وانه
اسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة فيكون متاخرا الاسلام من بدار النبوة بعشرين سنة واقل
ما يتصور البناء ان يكون فرق النصف الاخير وبان التغيير واجب عند الشافعي لا يجزي
الغسل سبع مرات الا بذلك والجواب اما عند الاول فبالتزام ان يحمل الدوايد لا يشترط ان
يكون في حال الاسلام كما لا يشترط ان يكون في حالة البلوغ فجاز ان يكون النحل من ابي
هريرة قبل الاسلام وايضا يمكن ان يكون ابو هريرة قد سمعه من ثقة وارسله قال البرايتي
عارضه مالك ما محمد سمعناه من رسول الله عليه السلام وانما اخذنا عنه وكلنا لا نكذب وابن

عند الشافعي

في بعض النسخ ان ما من نجاسة الا امر بغسلها الا الغسل من بول الغلام قبل ان يطعم فانه يكفي فيه النضح

ان طهارة الاواني بالغسل ثلثا فضية ضرورة

صريرة رضي الله عنه لما روي ان النبي عليه السلام قال من اصح جنبا فلا صوم له فدخت عليه عايشة رضي الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباض ولما روي بن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال لا وضوء في النبيذ نعرض به ذلك قال سمعته من زيد بن ثابت والماء في الثانية فلان قد جاء في بعض الروايات وعقروا الثامنة بالتراب وهو ظاهر يدل على اشتراط التعفير في المرة الثامنة والغسل سبع مرات والتعفير على هذا الوجه غير واجب بالاتفاق فان الشافعي يرى التعفير واجبا بحيث ان يغسل في احدى المرات السبع بالماء التراب لانه كما سوظاهر يوجب النص من وجوب التعفير في المرة الثامنة سوى الغسل سبع مرات فما ذهري النبيذ كما سوظاهر يوجب النص على هذه الرواية وهذا غاية التصحيح لذهري نسخ التعفير بالاتفاق قوله خلافا للشافعي رحمه الله ان سور هيوانات يطهر جلده بالدباغ والذكرة فكان ظاهرا وهذا لان الجلد لما طهر علم ان عين الحيوانات ظاهرات الجلد من عينه ولما ثبت طهارة العين ثبت طهارة اللعاب والعرق لانه تتولد من كذاية الجلد وقد ذكر الشارح في باب الماء ان كل ما لا يدرك لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي رحمه الله فكان ما يحل اكله اذا مات فهو ما لا يدرك لحمه لا يؤثر في طهارة اللحم والجلد عند الشافعي رحمه الله فكان فيه روايتان عنه قوله لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وقلب بحث اما اولا فلانه قليل بمقابلة النص حيث قال جابر رضي الله عنه نهى النبي عليه السلام ايتوضأ بماء افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها واما ثانيا فلما مر انه فضلة ما يحل اكله وما لا يحل من النضحات فانها لا يدرك منها الرطبات السيالة والرطوبات النجسة دون ذات اللحم والجلد الا لت يقال اصحابنا اختلفوا فمنهم من قال بنجاسة لحم السباع ونجاسة سورها النجاسة اللحم المتولد منه ومنهم من قال بطهارة لحمها ونجاسة سورها لنجاسة السباع انما ذلك فانه يتولد من الاغذية ولهذا يغلب بقلة الغذاء ويكتفى بكثير منها فكان المضنون به اعتبارها بالقول الاول ومنه القول الثاني في قوله قلب الشك في طهارته اذا لم يكن ظاهرا فغير مشكوك الطهارة لكان طهورا مالم يغلب اللعاب عليه واللازم باطل اما الملازمة فلان الماء لا يكون طاهرا غير مشكوك لا ولت يكون اللعاب المختلط به طاهرا غير مشكوك لاستحالة ان لا يكون الماء مشكوكا مع الشك في الشيء المختلط سوره اذ الماء يتصف بصفة المختلط به وقد كان اللعاب طاهرا غير مشكوك لا يخرج الماء عن الطهورية الى بعد ان يغلب اللعاب عليه كما مر الحكم فيما اذا اختلط بالماء ثوب طاهر وقبل الشك في طهوريته قوله لان الاصل بقاء ما كان على ما كان



بضرورة تعارض الادلة اليه الشك فطاحت ضرورات الشك في اللعاب المختلط سوره اذ الماء يتصف بصفة المختلط سوره قلب لعل النزاع انفطي راجع الى انه هل يقال له ان مشكوك الطهارة فنقول نعم اذ الشك فيه من ضرورات الشك في اللعاب وقيل لا نقول لك ان الشك الثابت في الطهارة لا يظهر اثره في شيء من الاحكام فان لا يجب عليه غسل راسه اذا وجد ماء مطلقا وكذا لا يجب غسل الثوب الذي اصابه واعتبر السور بما قال من اللبن والعرق فانهما طاهران لا يطلق عليهما اسم المشكوك من حيث ان لا يظهر حكم الشك في طهارتهما بخلاف ما نحن فيه وان كان الشك فيهما ايضا من ضرورات تعارض الادلة نعم يظهر اثر الشك في اللبن والعرق في اخراج الماء عن الطهورية اذا وقعا فيه فكذا اللعاب لما لم يظهر حكم الشك فيه الا في اخراج الماء عن الطهورية وجب ان لا يقال للسور انه مشكوك الطهارة ليدل ان يقال له ان الشك موثر في طهارته بل يقال مشكوك الطهورية بمعنى ان اثر الشك ظهر في الطهورية فيما التحقيق لا نزاع فيه قال الشك في الطهارة كان اراد جانب الحقيقة والامر كما ذكر ومن قال الشك في الطهورية ردت الطهارة كان اعتبر جانب الحكم لكن لا ان الشك في الطهارة في شيء من الاحكام انما اثر في زوال الطهورية والامر كما ذكر والله اعلم قوله وسبب الشك تعارض الادلة فان عليه السلام امر بالقاء القلة يعم غيرها وقال انه رجس وقال عليه السلام لغالب ابن الجرجيين قال لم يبن من مالي الا حمير قلت كل من سمين مالك وهذا يدل على الاباحة فان قلت غير الاباحة لا يبقى في الحمير في القرية فان غير الحرمة يقتضي النجاسة بعبارته وغير الاباحة يوجبها باشارته وغير الحرمة لا يحتمل التاويل وغير الاباحة يحتمل لجواز ان يكون المعنى من ثمن سمين مالك وايضا تعارض الخبرين لا يقتضي الا شكال بل مقتضاه تغليب المحرم وايضا لو لم غير بطهارة الماء والغرض انما استبقي طهورا ولا يصير مشكوكا فعلم ان التعارض لا يوجب الشك اجيب عن الاول بان دليل الحرمة انما يقتضي بعبارته نجاسة اللحم دون اللعاب والكلام في نجاسة اللعاب وانما يثبت بالاشارة ضرورة تنجس اللحم وكان كدليل الاباحة في اقتضاء تنجس اللعاب بالضرورة وتاويل قوله من سمين مالك بما ذكر يبطل العلة بحملة من لانها لابتداء الغاية ولا يصلح مبدا للاكل الا لحم السمين اما منه فلا يصلح مبدا الا مجازا والحمل على الحقيقة احق ولان تعيين السمين باي سبب التاويل لان السمين انما يفترق من الهزيل في حكم الاكل من عينه اذ المتناول من اكل السمين دون الهزيل اما البيع ثم الاكل من الثمن فلا تختص بالسمين عادة سلمنا ان يحتمل هذا التاويل فخبر النجاسة ايضا لا يوجب تنجس اللعاب يقينا لان دين

ضرورة من حيث انه يرتبط بالدود والافتين فجازت بكونه لحم بغل والعاب ظاهرا فاستوى
الحيوان في حق اللعاب وفي الثاني باناقد غلبنا الحرمة في حق اللحم واما في حق السور
فانا لا نغلب الحرمة والنجاسة لانه ترجيح للعدم للاحتياط والاحتياط في السور في عدم
الترجيح حتى يضم اليه التيمم فيخرج عن العهدة بيقين. فان قلت الاحتياط في حق الوضوء
ان كان في عدم الترجيح فالاحتياط في حق الشرب ونحوه في الترجيح فلم اعتبرجانب الوضوء
دون الشرب قلت الطهارة في الصلوة لازم اما في الشرب فغير لازم فاعتبروا جانب
اداء الصلوة في تقدير الاصول. فان قلت في الجمع بين الوضوء والتيمم احتمال تنجس
الاعضاء. قلت لا احتمال اذ السور طاهر انا الشك في الطهورية ولو سلم ففي الاكتفاء
بالتيمم احتمال اداء الصلوة مع الحدث وفي الجمع احتمال ادائها مع الخبث والصلوة مع
الخبث جايز عند الضرورة ومع الحدث لا يجوز في التفجم من المذاهب وعند الثالث
انا انما حكمنا بطهارة الماء في صورة اخبار العدلين باعتبار ان خبر الطهارة وارد لتابيد
الاصل اذ الماء في الاصل طاهر وباعتبار ان الخبرين لما تعارضا تساقطا فعلمنا بالاصل
وهو الطهارة وفي الحمار لا يمكننا العمل بالاصل وان كان اصل الماء هو الطهارة لان اصل
في اللعاب المختلط سوء بالماء حتى يحل به وقد تعارض فيه الخبران فوقع الشك فيما اختلط
سوء. فان قلت الاصل في اللعاب سوء النجاسة لنزوله من اللحم النجس قلنا اعتبار باصله
غير ممكن لما فيه من وقوع ضرورة وللضرورة في اللحم اصلا فبقي مشكوكا. قوله ومن ابى
حنيفة رحمه ترجيحا للحرمة والنجاسة. فان قلت لا يترجح النجاسة فيما اذا اخبر عدل بطهارة
الماء واخر بنجاسته فكيف يترجح هنا اجيب بان النجاسة انما يترجح عند تساقب الدليلين اما
اذا ترجح دليل الطهارة فالعمل بالراجح واجب وفي مسئلة العدلين قد ترجح خبر الطهارة
بالاصل فيجب العمل به وفي مسئلتنا لا رجحان لاحد الدليلين يقتضي من اسباب الترجيح
فعلمنا بخبر النجاسة احتياطا. قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته. قلت ان كان
البغل من الفرس والاتان فالجواب ظاهر واما اذا كان من الحمار والفرس فكذلك اذ
الولد يتبع الام في كثير من المسايل حتى لو رمى الذيب على الشاة يضمن بالولد والمتولد
من ظبي ونجاسة كالفات في وجوب الذكرة عند كمال النصاب وجواز التضحية اعتبارا
بالام فيجب ان يكون سؤره كسؤر الفرس ايضا اعتبارا بامه كما اعتبر بالام في المسايل
المذكورة وجوابه ان الولد جزء للاب وكلام جميعا غير انه ينفصل منه وصار وحشيا وحشيا وهو من
حيوان فاعتبرها فيما يتعلق بخصوص الحيوانية كالرق والحرية وحيوانية حلال بالذبح

صحة التضحية بها وجوب الذكرة فيغلب اعتبار عدد مخصوص كبلوغ المئتين او اربعين واما
نجاسة سؤر الحيوانات وغيرها كالطهارة والنجاسة فلا يمكن فيه الحاق باحدهما بعينه فيرجع فيه
الى الاحتياط كالمولود بين الحمار والفرس اذ الاحتياط في اثبات الشك في سؤره. فان قلت فيجب
ان يكون سؤر المولود بين الذيب والشاة نجسا احتياطا اجيب بان ما وجب اعتباره بالام
فيما يتعلق بخصوص الحيوانية وجب القول بحل المولود بينهما وصحة التضحية بهما وضرورة
حمله بالذكرة طهارة سؤره لامتناع ان يكون سؤره نجسا بلا اختلاط النجاسة من كون لحمه
ماكولا فتعذر القول بالاحتياط في السور لوجوب الحاق الام في الحل المستلزم لطهارة السور بخلاف
المولود بين الحمار والفرسة لان جانب الام لا يوجب حمله بالذكرة حتى يجب القول بطهارة السور
بالضرورة لان لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رح كراهة التحريم فبقي التعارض في سؤره
والاحتياط في اثبات الشك. فان قلت كما ان الحل بالذكرة من خواص الحيوان كذلك حرمة الاكل
للاحترام لا للنجاسة من خواص الحيوان فيجب ان يلحق البغل المولود بين الحمار والفرسة
بالام في الحاق اثبات الحرمة لاجل الكرامة والحرمة الثابتة لاجلها يستلزم الطهارة. اجيب بان
الحاق بالفرسة في حكم التحريم لاجل التكريم متعذر لانتفاء جهة الكرامة فيه وصيرورته آلة
الجهاد اذ البغل المتولد للجهاد حتى ان صاحب البغل كالراجل يخف سهمه واحدا والجزء قد
يخالف الكل عند الاختلاف فيما من مناط الحكم كالشرع يخالف سائر اجزاء الذم. قوله لانها اقوى
او مساوية بها. فان قلت كيف يصح دعوى النسخ من الشافعي رح والله وصولا يقول بجواز نسخ
السنة بالكتاب. قلت لم في نسخ السنة بالكتاب قولان لما ظهر من مذهبه انه لا يجوز والاخر انه
يجوز ومراده في بعض كما ذكره السمعاني من اصحاب الشافعي رح في القواطع او يقال قوليه لانها
اقوى راجع الى مذهب الشافعي وقوله او مساوية بها راجع الى مذهب ابي يوسف رح. قوله
وليلة الجن كانت غير واجبة. قلت سلمنا ولكن ما نرضاه فيه النبي عليه السلام بعد التمرن ليلة
الجن لم يثبت الا بمكة فقد روى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
خطب ذات يوم وقال ليتعلم مني من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود
رضي الله عنه فتعلم رسول الله عليه السلام مع نفسه فقال ابن مسعود مضى لما خرجنا من مكة
خط رسول الله عليه السلام حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الخط فذهب يدعو الجن ثم رجع
بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ماء فقلت لا الا نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور
فاخذ وتوضا به وصلى الفجر فعلم ان الوضوء بنبيذ التمر كان بمكة ولم يثبت ان كان في غيره
فيصح دعوى النسخ الثالث يقال روى ابو داود ايضا قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع رسول الله

عليه السلام ليلة الجن فقال يا في بعض الليل امكث ما نقلت لك الا داوة فيها نبيذ التمر
فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور واحفن فتوضا به فقل ذكر الله عليه السلام فقال له هذا
التمر نبيذ بعض الليل وذكر في رواية رافع انه قال له ذلك بعد ما طلع الفجر فالظاهر ان هذه
الليلة كانت غير الاولى ينبغي تعدد الليالي التي توضا فيه بنبيذ التمر فلا يصح دعوى النسخ ولكن
اول الفجر ثبت الاستمرار كما يدل ما بعي ليلا لما فيه من ظلمة فلا يكون دليلا لخلاف الليالي
قوله ويمثله يزاد على الكتاب فيكون التقدير بحكم الزيادة فان لم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا
فان قلت فالنبيذ اذا كان مثل الماء المطلق فلم يثبت الترتيب بينه وبين الماء المطلق قلت
كانهم اخذوا الترتيب بما روي ابو سعيد عن عمار بن سلمة عن زيد عن علي بن رافع عن
ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال له ليلة الجن امكث ما نقال لا فقال له امكث بنبيذ
التمر تال نم توضا به فالمراد اولا عدم الماء عن نبيذ التمر بعد الترتيب او تنزل طهورية
النبيذ بثبوت النبي عليه السلام على خلاف القياس وقد يوضا به عليه السلام عند عدم
الماء فيقتصر على مورده قوله جريا على نضيد القياس فان قلت العلة هنا منصوصة حيث
قال النبي عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فهذا اشارة الى ان لنا مخالطة الطيب بالماء
الطهور لا يخرجه عن الطهورية وان لم يبق ماء مطلقا وللاخفاء ان سائر الاحاديث بنبيذ
التمر ليس فيها هذا المعنى فينبغي ان يقاس عليه اذ القياس بالعلل المنصوصة كالنص المعلل بها ان
ظنيا فظني وان قطعيا فقطعي اجيب بان هذا ليس بنصوص بالعلية فان عليه السلام لم يذكر
لنفسه يدل على التعليل رضعا وانما سومح فيه لانه على على التعليل دفعا للاستبعاد
والعلم لا تعرف بالرأي بطريق القطع بل بالظن فيكون القياس به ايضا ظنيا فلا يصح التعميم القطعي
القطع وبضرورة العلم لا يوجب قطعية القياس مطلقا لما يجيء ذلك لكن بالاشارة اليه قوله
عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور من ان اختلاط الماء بالطيب لا يخرجه عن الطهورية متروك
الظاهر لانها عنا على ان الظاهر المختلط بالماء اذا غلب عليه يخرجه عن الطهورية فلا يصح ان
يزاد هذه الاشارة المتروك ظاهرها على كتاب الله تعالى واما الوضوء بنبيذ التمر فقد ثبت
بفعل النبي عليه السلام لا بهذه الاشارة وفعله مشهور يصح للزيادة به على الكتاب والله اعلم

باب التيمم

قوله اخراج المصر بالرفع عطف على قوله ما قررنا نصبا على محل وصرنا قرن فان قلت
خارج الدار لا ينتصب بتقدير الحرف فلا يقال زيد خارج الدار
بل من خارج فلا يجوز النصب عطفا على محل الجار لان التقدير حينئذ من لم يجد الماء خارج
المصر وايضا عطف المجرور على المجرور غير جائز اجيب بان سيبويه جوز زيد خارج الدار وعمرا

نصب على الظرفية واما على الحالية فلا وهنا حال لانه كون خارجا من المصر
وعطف المفرد على الجملة جائز اذا كان لها محل من الاعراب ثم قوله ومن سافر اخرج
المصر تصريح بجواز التيمم لمن خرج من المصر غير مسافر لما زعم البعض انه لا يجوز لمن خرج
من المصر لا لاجل قصد سفر اصحيحا واستدل الى انه لا يجوز التيمم لعادم الماء في المصر لانه تارك
وقد نص عليه في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار اذا عدم الماء في المصر يتيمم لتحقق العجز
حقيقة والتارك اذا كان متناولا النص يجب اعتباره لان في المصر يتيمم عدم اعتباره
بنوع من الرأي ولا معتبر بالرأي بمقابلة النص ثم بنى على عادة الامصار واعرضوا عن
الندرة فكان التيمم بقوله اخرج المصر اتفاقيا ثم ما ذكرنا من اشتراط السفر الصحيح
في رواية وعدم في اخرى بناء على التأويلين في قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فتيمموا احتمال ان اذى او جاء بعض الوارد والتقدير
والله اعلم وان كنتم مرضى او على سفر وقد كنتم محدثين فتيمموا او على جنابة فتيمموا اذ الحدث
او الجنابة شرط لوجوب التيمم على المريض او المسافر العادم الماء فلا يكون بينهما مقابلة ثم
حتى يصح عطفه بالواو المقتضية للتقابل بين المعطوف والمعطوف عليه فلا بد من جعله
بمعنى الواو ويصرف الى الشرطين جميعا وعلى هذا يجب ان يكون المرض او السفر شرطا
للتيمم ولا يجوز بغير ما وقت به وثانيهما ان يجعل قوله او جاء الى اخره تتميما بعد تخصيص
كانه قيل ان كنتم مرضى او على سفر وكنتم محدثين او على جنابة سواء كنتم مرضى او مسافرين
او لم تكونوا كذلك فتيمموا ويجوز التيمم لكل من لم يقدر على استعمال الماء وان لم يكن مريضا
او مسافرا وقد قيل به قوله وبين المصر اي موضع الماء كأنه بالمصر يعم موضع الماء وان
المصر يعدم الماء يوجد فيه غالبا قوله لان التفريط باني من قبله فان قلت
ربما لا يكون مفرطا بان وجد الماء بغتة ولم يبق من الوقت ما يمكنه الصلاة بالوضوء
منه وقد يكون مفرطا وجاز له التيمم كمن خاف فوات العيد او الجنازة وايضا الخطاب
قبل تضيق الوقت فلا تفريط اجيب بانه لما لم يثبت مفرطا بعدم الجواز بما اشار اليه المصنف
فيما سيأتي بيد الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويقضي ما فاته
لان الفوات الى خلف كالفوات فلم يكن متضررا وخوف الفوات في العيد والجنازة
قد يكون لما يتوسوى التقصير كحضور الجنازة بغتة وكون يوم العيد يوم زينة واستيلاء
الامام بالقائمتها فلا يحتمل التيمم دفعا للضرر عنه اما الوقتية فلا سبب فيه سوى التقصير وبات
الخطاب بالصلوة ان كان عند التضيق فمن خاطب بالطهارة بحيث يتمكن من الشروع في الصلوة

عند التضيق فقيل اخر للتطهير الى ان عجز عن الصلوة معها فقد تصرف لا يطهم التضيق ان يقال ان التيمم مشروع عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا بعدم القدرة اذ لا استطاعة على استعماله اما بتعذر بعدم الماء او بتعرضه في استعماله ولا شيء من ذلك عند خوف الفوت لا يقال بل يتعرض فانه لو لم يتيمم لم يترك الاداء لانه انما يأثم اذا كان التأخير بتقصير من باب اخر الاداء مع وجود الماء الى ان يتضيق الوقت فكان التعرض والحرج اللاحق بتقصير العبد غير معتبر حقيقة انما يخاطب بالصلوات المتكررة والصيامات المتعددة التي فوتها بتقصيره ان سلم تعرضه باداء بدل مؤقت قادر عليه بالتيمم للفجر واما اذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت سعة بحيث يتوضأ ثم يصلي فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء وبالجملة ان خوف الفوت لا يعد القدرة لما من حيث تعرضه بخوف الاثم به يترك الاداء ولكن هذا عرض جاء من قبله بتقصيره وذلك غير معتبر لما ذكرنا فهذا مراد من قوله لان التفريط جاء من قبله فتامل قوله واعتبر الشافعي به خوف التلف قلت قد ذكر في الخلاصة ومرجعه ان من يخاف بطء برء العلة او زيادتها جاز له التيمم وعلل بانا لا نوجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل لما فيه من الضرر ومعلوم ان الضرر هنا اكثر وهذا تصريح بان خوف التلف ليس بشرط عند الشافعي به تم قوله الشافعي به يعتبر مرضا يخاف معه محذورا في العاقبة اما الوتالم في الحال ولا يخاف محذورا في العاقبة فلا يجوز له التيمم عندنا لانه لا يعتبر بضرر ملابس فكانه لا يعتبر بقاء الضرر بل يعتبر الضرر الثابت قوله ومراده بظاهر النص قلت هذا مطلق لا يمكن اجراؤه على اطلاقه فان المرض الذي لا يضر الماء لا يتيمم اجماعا فيحمل على الخصوص والمرض الذي يخاف منه تلف النفس او العضو مراد بالاجماع فشرط ارادة غيره قلنا بل مرسطلق قد قام الدليل ومر لاجماع على تخصيص المرض الذي لا يضر الماء فيبقى ما وراءه فتخصيص النص لعدم الدليل على تخصيصه الذكر والفرق بين العام الذي لا يمكن اجراؤه على العموم وبين العام الذي خص منه البعض بالدليل قد ذكرنا قبل او تقول قوله تعالى فلم تجدوا ماء لعب لم يقدروا على استعمال فربما شرط لكيلا يكون التقدير وان كنتم مرضى فلم تقدروا على استعماله وهذا مجري على ظاهره لان المرض الذي لا يقدر معه على استعمال الماء سبب للتيمم مطلقا وعدم القدرة كما يثبت بخوف التلف يثبت بخوف الازدياد ايضا فلا معنى لاشتراط خوف التلف قوله وقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وصححه على ابن سبوه بانه ثلثه ضربات ضربة للوجه وضربة لكفيه وضربة للذراعين وبه ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لهما وعلى عطاء ومكحول والاوزاعي واحمد واسحاق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث فان الواجب عندهم ضربة واحدة

للوجه واليدين والكفين وعلى الشافعي في قوله القديم بانه الى المرفق وعلى الزهري بانه الى الابط وعلى مالك بانه الى نصف الذراع قوله فلا بد من اعتبار ما قلنا للاثر قلنا الاثر اذا كان متناولا النص وجب اعتباره لان عدم اعتباره بنوع من الدراية ولا معتبر به مع وجود النص والنص يقتضي ان يصح التيمم بجميع ما يقع عليه اسم الصعيد غير انه ترك بقوله فانه ابن عباس رضي الله عنه فان قلت تاويل الصحابي ليس بحجة على الخلاف في مذهبه قلت لم يذكر قوله احتجاجا بل تاييدا كما قال المراد بالطيب عنا المنبت لان احتمال الظاهر والمنبت غير ان المنبت متيقن لانه مراد بكل حال اما لو اريد المنبت فظاهر وكذا لو اريد الظاهر لانه يتناول المنبت وغيره فكان المنبت متيقنا فيرجع به ويترك المحتمل كيف وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه اراد بالظاهر المنبت ولم ينقل عنه ذلك انما نقلنا به لكونه متيقنا فكيف وقد روي عنه ذلك فكان ذكر قوله للتاييد دون الاحتجاج وتاويل الصحابي يصلح موجبا اذا لم يصادم حجة اوترك تاويل الصحابي ان لم يكن حجة على غيره فمذهبه حجة وتاويل ابن عباس رضي الله عنه الطيب بالمنبت يستلزم ان لا يصح التيمم عنده الا بالمنبت وكان هذا التاويل على خلاف مذهبه فيجب على غيره ان يقلده في مذهبه المستدل عليه بهذا التاويل فالمذهب قد ثبت عيانا وقد ثبت استدلالا وان كان كذا لا يجب تقليده في هذا التاويل فكان الشكل بهذا التاويل تمسكا بمذهب الصحابي لا بتاويله والله اعلم قوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر لما روي عمار انه عليه السلام ضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفي رواية قال اثبت النبي عليه السلام فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وقال الواجب مسح المسح بكف وضرع على الارض لان استعمال التراب لاجل استعمال مثله قوله والحدث والجنابة بنوعان في النواقض اجمع العلماء على جواز التيمم من الحدث وكذلك اجمع اهل هذه الامصار ومن قبلهم على جواز التيمم للجنب والحايض والنفساء ولم يخالف فيه احد من السلف والخلف الا ما جاء عن عمر رضي الخطاب وعبد الله ابن مسعود رضي الله عنهما رجعا عنه وقد جاءت بجواز التيمم للجنابة احاديث الصحيحة المشهورة قوله بكل ما كان من جنس الارض فيه لان ما لا يحترق ولا يصير رمادا بالنار ولا يلين ولا ينطبع قلت ذكر في المحيط ان التيمم بالرماد لا يجوز مع ان الرماد لا يحترق ولا يصير رمادا ثانيا وكذا لا يلين ولا ينطبع الا ان يقال الرماد محترق لان شيئا قد يحترق وان لم يصر قابلا لان يصير ما قبله بالفعل مرة والمراد بقوله

قوله كيلا يصير مثله قلت فيه اشارة م

بالمعتاد الاصلاحية

وعند تقرير الدليل الاحتراق او الاحتراق الخ يجب ان يزاد ان الرماد الخ بدليل ان الرماد لو كان طاهرا لما احتاج الى الاحتراق بالنار ولما كان الرماد نجسا اصلا والمراد بنجاسة الرماد ما اذا اتصل الاحتراق لا اذا زال الاحتراق ولا اتصل بل زال قبل الاحتراق لان الرماد حينئذ يكون طاهرا

بشكل

بالاحتراق ما لا ينقبل الاحتراق الا بالنعل ولا بالصلاحية بخروج الرماد لانه ينقبل الاحتراق بالنعل وكذا يخرج نحو الحنطة لانه ينقبل الاحتراق بالصلاحية ثم بالجر نانه تحترق حقب يصير رمادا بل نوره والنورة ان يقال المراد بقول المحترق انه لا يصير رمادا والجر لا يصير رمادا بل نوره والنورة غير الرماد لغة او يقال المراد بالما يحترق ما لا ينتقل به النار ولا يصير وقودا والنار لا تنقبل بالجر وان كان الجر يحترق بالنار الخ يتقد بها غيره قوله ح به لصعود اي لارتفاعه يقال صعد على الجبل الخ او تنوع فعيل بمعنى الفاعل او لانه يصعد عليه فعيل بمعنى المفعول قيل ومن قال فعيل بمعنى فاعل او مفعول من الصعود ففيه نظر وجهه النظر والله اعلم لان الصاعد هو المنتقل من السافل الى العالي وما قطعوه من اجزاء الارض ليس كذلك وكل ما على الارض فلا يعم تسمية منفي منها صاعدا قوله او مرمرا اجماعا زاد اما الوقاية النكتة الثانية اذ لا دليل على الاجماع بنوع اشتراط الطهارة اجماعا ومرمرا يصلح دليلا لجواز ان لم يكن اشتراط بدلالة النص وكيف يصح دعوى الاجماع ولبوريسي ح اراد الميت والاعم للمنزل فلا يكفيه ان يريد به الظاهر او لان ارادة الظاهر لم يتبادر من الفهم فاهمل اذ اشتراط الطهارة بعبارة هذا النص فحينئذ كان الظاهر مرادا اجماعا واهمل انه اشترطها بدليل اخر فحينئذ كان الظاهر مرادا لانه اليق بموضع الطهارة قوله ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار لاطلاق ما تيمموا ومر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا بل الفصل بين ما يكون عليه غبار وما لم يكن ذكر في المائدة ثانيا مسحوا برؤسكم وايديكم منه الخ من الصعيد وحقيقة من للتبعيض عند ابي حنيفة ومسح بعض من التراب لا يتاتى في الصخر الذي لا غبار عليه وروي عن ابي الجهم بن الحارث ابن الصمة قال مررت على النبي عليه السلام ومعه بئر فسلمت عليه فلم يرد علي فقام الى جدار فحته بعصا ثم وضع يده وايضا لو لم يجب استعمال التراب بل وجب المسح بكف موضوع على الارض لا يكتفي بضربة واحدة كما ذهب اليه اكثر اصحابنا لحديث عمار وبيانه حديث عمار وحيث لم يكتف بما يلتزق الضربتان علم ان استعمال جزء من الصعيد شرط وذلك ان الضربة الثانية انما اشترطت لان التراب بالضربة الاولى يصير مستعملا فلا يكتفي به ولو لم يجب استعمال التراب لم يكن لاشتراط الضربة الثانية معنى وايضا النبي عليه السلام سمى التراب طهورا والطهارة لا تحصل الا بالماء فاستعمال المطهر وما عرفنا الطهور الا الماء اصالة والتراب خلفا عنه فلا بد من استعمالهما وما ذكر ان استعمال التراب مثلثة فلنا بانه مثلثة اذا استعمل الكثير اما بقية استعمال القليل فلا كيف ولو كان استعمال القليل مثلثة لما جاز التيمم بالتراب ونحوه مما يلتزق بالكف لانه لا يخلو عن

استعمل

التقليل استعمال اجيب بان استعمال التراب اركانا شرطا اوجب استعماله في جميع الوجه والذراعين ضرورة اشتراط الاستيعاب في التيمم واستعماله على وجه الاستيعاب يردي الى المثلثة ومع هذه مرخصة بالاجماع فتعذر القول بوجوب استعماله حقيقة فاوجبنا استعماله حكما وذلك بان استعمل بدل موضوعه عليه تنزيلا للالة الموضوعة عليه منزلته عند تعذر استعماله حقيقة بدلالة الاجماع على نحو المثلثة وبهذا خرج الجواب عن الاية وذلك ان كلمة من ان كانت حقيقة للتبعيض فمحله عليه هنا متعذر لانه يردي الى المثلثة فيجعل للبيان او تنزل ما اقمنا اليد الموضوعة على التراب مرضعة وجعلنا المسح بها كالمسح بالتراب امكن ان يجعل من للتبعيض ويجعل الواجب مسح بعض التراب لكن حكما بانامة اليد الموضوعة عليه مقامه على ان قوله فتيمموا صعيدا طيبا مطلق عن اشتراط الغبار فلا يجوز تقييده بدليل ظني وقوله واسحوا برؤسكم وايديكم منه ظني في اشتراط لان كون من حقيقة للتبعيض محتمل فيه فلا يقع احتمال كون لابتداء الغاية والبيان واما عن الحديث فلانا لا نسلم ان الحت كان ليلتزق التراب بيده بل جاز ان يكون لذلك اخر لكون الجدار مطينا بالرقين ونحوه كما هو المتعارف وبهذا خرج الجواب عن الثالث والرابع ايضا وذلك ان اليد لما قامت مقام التراب عند وضعها عليه صار مسحها كمسح التراب والتراب الماخوذ مرة واحدة لا يكتفي به لمسح عضو بل ضرورة استعماله فكذا اليد الموضوعة عليه لقيامها مقامه والشيء القائم مقام الغير يجعل على ذلك الغير ويكون في حكمه ثم اليد لما قامت مقام التراب اخذ استعمال حكم استعمال التراب المطهر فوجب استعمال المطهر بطريق وجب علينا استعماله ومن استعمال يد موضوعة عليه قوله فلا يخالف في وصف وآلات الشرع جعل التراب طهورا عند عدم الماء حيث قال التراب طهور المسلم مالم يجد الماء فالطهور يجعل عليه في الطهارة نوعا ولم يجعل كالماء فلا معنى لاشتراط النية قوله او جعل طهورا في حالة مخصوصة قال شيخنا الامام سلام الشرع جعل التراب طهورا بشرطين عدم الماء وان يكون التيمم للصلوة لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمراد فاغسلوا لاجل الصلوة فكذا قوله فتيمموا لاجل الصلوة ولو نص على هذا كان ارادة الصلوة شرطا ليصير طهورا فكذا اذا ثبت هذا بدلالته وفيه بحث وذلك ان قوله عليه السلام التراب طهور المسلم مالم يجد الماء يقتضي طهورية التراب مطلقا غير مقيد بحال ارادة الصلوة بتقييد هذا المطلق بدلالة ايه التيمم اما بابتداء ان قوله تعالى فتيمموا معلق على ارادة الصلوة ولا وجه الى

فلعل عدم وجوب النية لانها اعم من ان يكون مقصودة في ضمن شيء اخر او لا

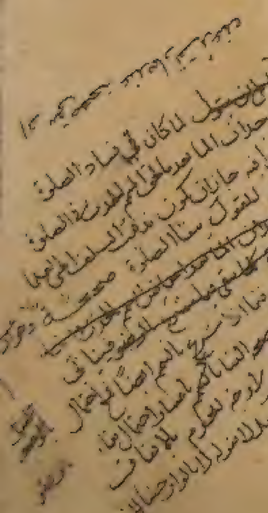
اي فتيمموا

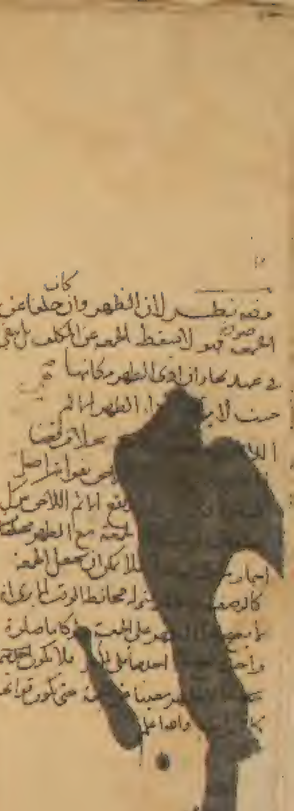
اذ المعلق سو وجوب التيمم ولا يلزم من تعليق الوجوب تعليق الصحة ولو سلم فالتعليق
لا يقتضي العدم عند العدم عندنا او باعتبار ان الشيء اذا خرج مخرج الجزاء
يتقيد به فيكون المعلق فيتيمم لاجل الصلوة ولا وجه له ايضا اما اذا كانت قبلا للوجوب
فظاهر اذ لا يلزم من تقيد الوجوب تقيد الواجب وكذا اذا كانت تبدا للواجب بعني فالواجب
عليكم سو التيمم الذي لاجل الصلوة اذ لا يلزم من كونه المامور به سو التيمم الذي لاجل
الصلوة ان لا يكون مطهرا الا وان يكون لاجلها الا يرى ان الوضوء المامور به سو ما يكون
لاجل الصلوة ثم سو مطهر وان لم يكن لاجلها فكذا التيمم ثم عاية ما يمكن هنا ان يقال
انهم اجمعوا على ان التيمم طهارة ضرورية وان الضرورة مقدرة بقدرها فكانت طهورية
التراب وحصول الطهارة بالتيمم مقيدا بحال ارادة الصلوة بدلالة هذا الاجماع اذ لا
ضرورة بدونه اراد تها او يقال قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء
معلل بالحاجة الى اقامة التكاليف التي لا تصح الا بالطهارة من الحدث بخلاف قوله
عليه السلام انما المحتاج الى اقامتها فيتقيد بوقت اراد تها اذ لا حاجة قبلها بخلاف الماء فانه
ما جعل مطهرا لحاجة اقامة التكاليف حتى يتقيد عليه بحال اراد تها بل سو مطهر بالطبع
فلا يحتاج في علمه الى المنبه كالكيس في علم القطع والطعام في دفع الجوع وهذا التعليل
من قبيل الدلالة فيصح ترك اطلاق عبارتها والله اعلم قوله ثم اذا ذكر الطهارة
اما لمتباعة الصلوة اجزاه وهذا عندنا وعند الشافعي رح لا بد من نية استباحة الصلوة او غيرها
مما يفترض الطهارة ولا يجوز نية الطهارة لانها رفع الحدث والتيمم لا يرفعه لقوله عليه
السلام لعمرو بن العاص لما تيمم عند الجنابة لشدة البرد بعزة ذات السلاسل يا عمرو صليت
باصحابك وانت جنب فقال عمرو سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم فضحك النبي عليه السلام
ولم ينكر عليه جنابة بعد التيمم ولانه لو رفع الحدث لما بطل الا بعروض الحدث وانه يبطل برؤية
الماء واذا لم يرفعه لم يجز ان يرفعه والطهارة رفع الحدث فلا يجوز ايضا ولنا قوله عليه
السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فانه يفيد ان التيمم طهارة موقته الى وجدان الماء
قوله ولا يشترط نية التيمم للحدث والجنابة وهو الصحيح وقيل لا بد من التمييز فيتوضأ
او يجنابة كالصلوة شرط لها النجيب لنا انها شرطت ليصير طهارة وقد حصلت ولهذا لو تيمم الفرض
جاز النفل بالكتابة الكاكي وقد يشكل بما ذكرنا انه بعد ما حيث قال جنب عليه بدن لمحدث
احدث قبل ان يتيمم يتم لهما واحدا ويا لهما ان التيمم لا يكون طهارة بلا نية فلو لم يكونوا عنها
بقي التيمم بغير احدهما بلا نية فلا يكون طهارة في حقه هذا لفظ فلو لم يجب تعيين النية للحدث

في التيمم للحدث او الجنابة وجب ان يكتفي بنية المسلة المذكورة بنية الطهارة ولا يجب النية
للحدث والجنابة جميعا او يكتفي بنية احدهما كما روي عن محمد رح في الجنب اذا تيمم يريد به
الوضوء اجزاه من الجنابة لان التيمم طهارة فلا يجب بنية اسبابها كالوضوء قوله ولما ان
التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدونه الطهارة فان قلت التيمم لمس
المصحف ودخول المسجد جايز وليسا بقربتين مقصودتين بل المقصود من المس القراءة ومن
الدخول الصلوة اجيب بان المراد بالقربة المقصودة هي ان لا يكون تابعا لعبادة اخرى وجوبا وسقوطا وان كانا تابعين
كالوضوء والمس والدخول ليسا كذلك لانهما ليسا تابعين للقراءة والصلوة وجوبا وسقوطا وان كانا تابعين
لهما غرضا وقد اجيب بانه اذا ثبت الطهورية المطلقة لا يثبت للتراب الا بحال ارادة قربة مقصودة
والتيمم للمس والدخول يفيد الطهارة في حقهما على الخصوص حتى لا يجوز به الصلوة عند
العامة وعلل الشارح شرط جواز الصلوة بالتيمم ارادة الصلوة حيث رتب قوله فيتيمم
على قوله اذا قام فيكون المعنى اذا قام الى الصلوة فيتيمم لاجل الصلوة فلا يجوز الصلوة
الا بتيمم لاجل الصلوة وان التيمم طهارة ضرورية فلا يفيد الطهارة الا في حق صلوة قصدت
به فلو تزي به مس المصحف او دخول المسجد يثبت الطهارة في حقهما والطهارة الثابتة
بضرورة اقامتهما ادنى من الطهارة التي ثبت بضرورة اقامة الصلوة لانها احوج الى
الطهارة منهما حتى لا يسقط الطهارة عن الصلوة بحال ويسقط في حق المس والدخول
عند العذر فثبت الطهارة حسب اقتضاء عبادة قصدت بالتيمم اذ كاملا فكامل واذ قاصرا
فقاصر واقتضاء المس والدخول للطهارة قاصرة بالنسبة الى الصلوة فثبت بنيتها طهارة
قاصرة فلا يثوب عن الطهارة الصلوة اذ الادنى لا يثوب عن الاعلى بخلاف العكس والله
اعلم قوله والاسلام تجب نية بدونها ولو كان لا تصح بدونها لكان الكافر اهلا للتيمم
ويصح بتيممه بنية الاسلام كتيمم المسلم بنية الصلوة فهذا التعليل اولى من التعليل بانعدام
اهلية الكافر للتيمم يعرف بالتامل قوله بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة فان قلت لو كانت سجدة التلاوة قربة مقصودة لصح النذر بالسجدة
المجردة لان كل ما هو عبادة مقصودة فالنذر بمثله صحيح وقد صرح الامام فخر الاسلام في
اصوله بانها ليست بمقصودة واستدل عليه بعض المشايخ بعدم صحة النذر بها اجيب بان النذر
انما يصح بالعبادة المقصودة الواجبة علينا في الجملة اذا كان جنسها مشروعا لنا والسجدة
المجردة غير مشروعة بطريق النفل عند ابي حنيفة رح فلا يلزم بالنذر ضرورة اذ النذر
سو ايجاب النفل فما لم يكن مشروعا لنا بطريق النفل لم يصح ايجابه بالنذر وعند هذا ظهرت

ان كمال صلوة المقتدي وصفا لا يمنع من البناء حتى ان المقتدي اذا اتى بجميع مكملات
الصلوة من الواجبات والسنن والآداب ولم يات الامام ببقي من ذلك صح الاقتداء مع
اختلاف صلوتهما كمالا ونقصانا الا ان هذا لما كان اختلافا في الاوصاف لم يمنع الاقتداء وكذا
اختلاف طهارة الخف والمتيمم كمالا ونقصانا ليس باعتبار الذات لما عرف انه ليس احدهما
خلفا عن الاخر وانما الخلفية بحسب الجوهريت على ما عرف بل اختلافهما من حيث الاوصاف فلا
يمنع الاقتداء والله اعلم **قوله** ولا يزول حكم الا بيقين مثله وغالب الراي ليس كاليقين فلا
يزول به العجز اليقيني ولا يلزم ايضا فيكون التاخير مستحبا **قوله ان قلت** يشكل بما اذا غلب على
ظنه ان قريب الماء حيث يجب عليه الطلب ولا يجوز له التيمم مع ان العجز ثابت حقيقة والقدرة
بغالب الراي لا باليقين **اجيب** بانه مغالطة لان الماء اذا كان بقربه في ظنه لعب لا
يلبث وان تعتبر فادرا على استعماله لاستحالة وجوب الوضوء مع العجز عن استعمال الماء وكذلك
المتيمم على استعمال الماء في اثناء الصلوة يفسدها ومتى فسدت حقت بحب الاستيناف بعود
خوف الفوت لانه لو كان كذلك لزمت الصلوة مع الامام ان اشتغل بالوضوء قبل ان يصلي
الامام ثلاث صلوة فلا تكون خلفا فان اشتغل بعد ما صلى الامام منها اولى ويبقى على
الفوت عاد العجز عن استعماله بالضرورة والعجز عنه يمنع وجوب الوضوء فيودي وجوبه
الى عدمه وما ادى ثبوته الى بطلانه كان باطلا **قوله** كان واجدا للماء بقالب الراي
#عاجز **قوله** ان اشتغل بالطهارة لعب بالوضوء عرفا للطهارة التي المعهود المتعارف
او المطلق الى الكامل **قوله** ان نوت الصلوة يشير الى ان المرخص موخوف فزالت
كل الصلوة وهكذا ذكر في بعض الحواشي حيث قال هذا اذا لم يتم ادراك البعض اما اذا كان
يتم ادراك البعض لا يتيمم **قوله** لانها لا يقضي اشارة الى عدم جواز التيمم عند خوف صلوة
يقضي فاتها الوقت والغالب ان يترك اصل الصلوة الموقتة ولو كانت تقضي فانها محافظة على
الوقت الواجب عليه لا يقضي يجب ان يتم التيمم عند خوف فوت المحافظة عليه كما يتم عند
خوف اصل الصلوة **قوله** وهو الصحيح امتراز عن ظاهر الرواية ان يجوز التيمم لحديث ابن عباس
اذا تيمم جنازة دانت على غير وضوء فتيمم وصلى عليها ولم يفصل قلنا روي عن ابن
عباس انه قال اذا تيمم جنازة فخشيت فوتها فصل عليها بالتيمم فقد علقه بخوف الفوت وليس
للراي ذلك لتكنه من الاعادة **فان قلت** ربما لا يتمكن مقاتلا من صلى من متولي علي الولي
كالسلطان والقاضي وامام الحي قلنا كان اراد بالولي ولي الصلوة لا ولي الميت ولا يخفى
الفوت من ولي صلوة **قوله** لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوة يفسد **فان قلت**

المتيمم اذا احدث في الصلوة فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضا ويبني على صلوته كذا ذكر
القاضي الامام فخر الدين في فصل المسح فعلم ان القدرة على الماء بعد انتقاض التيمم
لا يفسد الصلوة **اجيب** بالمنع فقد ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المتيمم اذا شرع في
الصلوة فبقيته محدث فانصرف ليعيد التيمم فوجد الماء يفسد صلوته لان القدرة على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف كما لو وجد المتيمم ماء في خلال الصلوة قبل ان
ينتقض تيممه بالحدث وقد يفرق بان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند
اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ لا صابة ليست بحدث وفي مسئلتنا لم ينتقض
التيمم بصفة الاستناد عند اصابة الماء لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم والقدرة على
الاصل حال قيام الخلف يبطل حكم الخلف ولم يوجد القدرة عليه حال قيام الخلف وذكر
في الحيدري في الجواب عن الفرق المذكور لم حكم الحدث السابق عند رؤية الماء لا يستند
الى ابتداء وجوده فانه لو شرع بالتيمم في صلوة النفل ثم راى الماء يلزم القضاء لصحة
شروعه في الصلوة باعتبار عدم الاستناد وهذا لفقه وسوء عود الحدث السابق حكم
انتقاض التيمم برؤية الماء والرؤية حصل في الحال فيثبت الانتقاض فيقتصر عود الحدث
السابق ايضا على الحال وانما يمنع البناء لبطلان حكم الخلف بالقدرة على الاصل قبل حصول
المقصود للان الشروع حصل مع الحدث هذا لفظه قلت لو تيمم وليه خفيف ثم احدث ثم
وجد ماء يكفي للوضوء يتوضا ويغسل رجليه فلو لم يستند الانتقاض الى الابتداء لمسح على
الخفين لان الاستناد ثابت من وجه دفعا وجه لانه بقي الظهور ولا اقتصار لان الانتقاض
حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة فكان محدثا من ذلك الوقت الا ان صيرورته محدثا
معلق بوجود الماء ومعرفة وجد لان فعلا يوجب صيرورته محدثا في الحال فجعلناه ظهورا
من وجه واقتصارا من وجه فقلنا لا يجوز المسح على الخفين ولا بناء الباقي فيما اذا قدر
على استعمال الماء في خلال الصلوة على ما يجيء الاستناد وقلنا بلزوم ما شرع فيه من الصلوة
على ما يجيء الاقتصار اخذا بالاحتياط في كل فصل **قوله** لانها يفوت الى خلف اشار هنا الى ان
كل ما يفوت الى خلف صح اداؤها بالتيمم عند خوف فوت اذا اشتغل بالوضوء سواء كان
الخوف بتقصير من بان اخر الى ان خاف فوت اولا بتقصيره وقد اشار في اول الباب عند
قوله لان التقصير باق من قبل الى ان خرج الفوات لما كان بتقصيره لا يبيح له الصلوة
بالتيمم سواء كان لها خلف ام لا وبينهما بون بيناه فيما ذكرنا **قوله** وصار الظهر اطلق لفظ الخلف على الظهر
مع انه ليس بخلف لان اربع ركعات لا يفوت خلفا عن التي اما لان خلف عند البعض واما

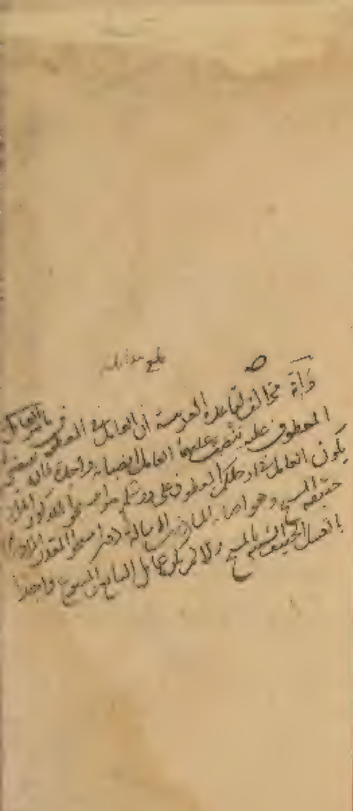




انما الايضوء بصورة الخلف حيث يصادا به عند العجز عن اداء الجمعة قوله وان رجل
الماء مع وجود الماء عادة ينتفض الطلب وهذه النكتة بجواب ان الفصول الثلاثة
وقد اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره مأمورا او وضعه غيره ومعولا يعلم به عاجز الاختلاف
ومرور الزمان مع مباشرة في غير دوامه الفصول قوله لا قدرة له بدون العلم يشكل بالنائم
الماء على الماء حيث ينتقض تيممه مع ان النوم ينافي العلم كالنسيان وبالمجنب الذي لا يعلم
بانتقال القارب به حيث يجعل قادرا على القراءة بانتقال القارب به حتى يبطل صلوته مع
عدم علمه بذلك على ما سيجيء والجواب اما عن الاول فلما مر انعدام العلم في النائم الذي لا
ينتقض نومه الطهارة وهذا النوم في حكم اليقظة وفيه بحث قد مر وجهه واما عن الثاني
فلان في التقرير بين المصليين كثرة فيكون الامي المذكور اقتدى بالقارب وصار لا يعلم به
مقصرا في ترك التعلم عن حال القارب فلا يعذر في هذا الجهل وقد مر حكم صلوة النائم
للماء والماء مسلوب بالتنفس لان تيمم الماء لا يكون ماء في وجهه قوله ولان
كان منتقضا فرض التيمم تنوت الى خلف وغاية ما يمكن في توجيه هذا الفرق ان ما ذكره
لبرهنة مضمون الدليل على اعتبار هذا النسيان وعدم وجوب الاعادة يقتضي اعتباره وعدم
وجوب الاعادة في مسئلة الماء والثوب جميعا لتحقق العجز عن استعمال الماء والثوب بالنسيان
وما ذكره ابو يوسف ومحمد يقتضي ان لا يعتبر هذا النسيان في الفصلين ويجب الاعادة
في الفصلين فلم ير ابي حنيفة به على بدليل اعتبار النسيان في مسئلة الماء وبدليل عدم اعتباره
في مسئلة الثوب جمعا بين الدليلين بالقدر الممكن ولم يعكس لان الفوات في مسئلة الماء
الى خلف فلو وجبت الاعادة فيها لوجبت في مسئلة الثوب بالطريق الاولى لان الفوات
فيه الى خلف فلم يتحقق العلم بينهما بالدليلين وبهذا التقرير يسقط ما يقال انا لا نسلم
ان الفوات الى خلف في القدرة على استعمال الثوب ولا الفوات الى خلف في العجز عن
استعمال الماء بل العجز في المسئلتين على نمط واحد وذلك لوجه الفرق المذكور ووجه السقوط على
ما ذكرنا ما ذكرنا من التقرير ظاهر والله اعلم

باب المسح على الخفين

قوله جاز بالسنة رد على من قال لا يجوز بالكتاب حمله لقراءة الخفض في قوله تعالى وارجلكم على حالة
التخفف وانه غير مفيد لانه عائد من الوظيفة الى الكعبين والممدود اليهما من الغسل دون المسح
وكلمة المسح على الخف دون الرجل بل هو في قراءة الخفض اما معطوف على وجوهكم لان
المراد بالمسح في حق الرجل هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع
فيكون من قبيل المتاكلة وتأييد التخفيف الاسراف المنهي عنه اذ لا رجل مطلقا الا سراف



يجب الماء عليها فعطف على الممسوح للجسم اكد ايجابه على وجوب الاقتصاد في صب الماء
عليها كما مر قبل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح والمسح المغيى به في الغسل هو المقدر الذي
يدل عليه الواو ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد كذا قيل واما مجرورة للجوار
قال قلت هل يجوز ان يكون معطوفا على الممسوح بقراءة الخفض على اللفظ وبقراءة النصب
على المحل نحو يذهب في جحر وغوير ايا قلنا لا بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم
غسل الرجلين وانكر على من مسحهما فقد روي انه عليه السلام راى قوما يمسحون ارجلهم
فقال ويل للاعقاب من النار وعن عطاء والله ما علمت ان احدا من اصحاب الرسول
عليه السلام مسح على القدمين فعلم ان الرجل مغسول لا ممسوحة فلا بد وان يحمل قراءة
الخفض اما على الجوار واما على ما ذكرنا اولا واما حمله على حالة التخفف فغير مستقيم لما ذكرنا
قال قلت روي عن الشيخ الامام الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه حمل قراءة الخفض
على حالة التخفف وانه امام معتمد في القول والعمل فلا بد وان نخرج له وجها صحيحا
للتقيد بما ذكرت وجه عدم استقامة الحمل على حالة التخفف قلنا بمكن ان يقال
الغاية المذكورة غاية للمحل دون الفعل كانه قيل واصحوا بهذا المحل ومسوا الرجل
الى المطلق بل من رؤس الاصابع الى الكعبين والباء اذا دخل على المحل يقتضي
استيعاب الآلة وبعض المحل فيفترض مسح بعض هذا المحل مع استيعاب الآلة والمسح
ان لم يضرب له غاية في الشرع فمحل المسح ومسح الرجل له غاية مضروبة شرعا لان ما فوق
الكعب ليس بمحل له على ان يحتمل ان يكون معناه وارجلكم المغسولة الى الكعبين او
منتهيين الى الكعبين ومن شرط المسح على الخف ان يكون الرجل مغسولا الى الكعبين
وان يكون الماسح منتهيا الى الكعبين والداعي الى هذا التكلف سوء حمل كل من القراءتين
على غاية كما مر الاصل في كل اية قرئت بقراءتين وكل حديث روي بروايتين واما
ما ذكرنا من ان الممسوح حالة التخفف مثل الخف دون الرجل فجواب ان الرجل ممسوح حكما
لقيام الخف مقام بشرة القدم قوله اخذا بالعزيمة كان ما يجوز باعتبار الغسل
الذي هو واجب على البدن لا باعتبار ترك المسح قال قلت اشار الامام فخر الاسلام في
البزدوي الى ان الاتراب الاية اذا ما عليه وحرف للطاعة لا في ما هو اثقل على البدن
اجيب بان معناه الاتراب باعتبار اداء الفرض الاية اذا ما عليه وخلوص النية فتراب
الخف والشق باعتبار استباط الفرض سهل ولكن جاز ان يكون في الخف فضل تراب
باعتبار ما فيه من زيادة قرب الفرض الى ما اشار اليه النبي عليه السلام بقوله اخرى على

قال قلت الظاهر من العبارة ان العامل المعنوي في الحال هو المعطوف عليه اعني الفعل الناصب
المعطوف على نصب عليه العامل فيصير تقديره فاغسلوا وجوهكم وايديكم حال كونها
يكون العامل في الحال هو الفعل المعطوف على المعطوف عليه وهو اغسلوا المقدر الذي
حتمتم المسح وهو اصحوا بهذا المحل الى الكعبين ولا يكون العامل في الحال هو المسح
بالفعل الخ ليس بمسلم لان المسح لا يعمل في الحال اذا دخل على المحل فتدبر

قد تعبك ثم تحتمل ان يكون قوله ماجورا أنا بين عدم كونها آثما فلا يرد عليه ما قيل بجواز
ما ذكر ويؤيد الاخيرة حيث قال وفي فوائد للشيخ الامام الزاهد ابي الحسن الرستغفني رحمه
الله سئل عن المسح على الخفين يراه الرجل الا انه يخاط وينزع خفيه عند كل وضوء وهل
يمسح عليها فقال احب الي ان يمسح على خفيه اما لمشي اللصة عن نفسه ان الرواقض الاربعة
واما لان اية ذريت بقراءتين بالنصب والخفض فيجب في ان يغسل رجليه حال عدم اللبس
ويمسح على الخفين حالة اللبس عملا بالقراءتين قوله على طهارة كاملة لغب على كل
الطهارة للاعلى بعضها بخبر يحزنا قول المصنف به فيما بعد وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا
يشترط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وسيأتي المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه
ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الحدث مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الحدث مانعا هذا حاصل
وجه الاستحسان ظاهره وقيل ان المراد بالكاملة طهارة المتيمة خف الاصحاب ويكون احترازا
عن طهارة المتيمة وطهارة صاحب العذر فتبقى نظرا لان نقضات الطهارة في حق صاحب
العذر لا يمنع المسح حتى يجوز له ان المسح في الوقت فلو كان نقضات مانعا لم يجز له المسح
في وقت الصلوة ثم ان لا يمسح بعد خروج الوقت اذا كان الحدث جاريا وقت الوضوء
او اللبس لكن لا لكون طهارته ناقصة بل لكون الحدث سابقا اذ الناقض بعد خروج
الوقت هو الحدث السابق والمسح انما يجوز بحدث متاخر لقوله ثم احدث قوله والمتيمم اذا
لبس خفيه ثم وقف الماء وفي الكافي لو تيمم ولبس خفيه ثم احدث ثم وجد ماء يكفي للوضوء
يتوضأ ويغسل رجليه ولم يجز المسح لان تيممه بطل بوجود الماء مستند الى اول الاستعمال
فصار كما لبس الخف بلا طهارة هذا كلام ومشكل لظهور ان المتيمم اذا احدث ثم وجد
الماء انما يبطل تيممه بالحدث لا بوجود الماء لانه لم يكن متيمما عند وجوده حتى يبطل بالتيمم
وانتقاض التيمم بالحدث لا يستند الى اول الاستعمال صرح به القاضي الامام فخر الدين في
فصل المسح فان قلت المتيمم اذا شرع في الصلوة فجاء الحدث فانصرف ليعيد التيمم فوجد
الماء تفسد صلوته ولولا ان التيمم ينتقض بوجود الماء مستند الى اول الاستعمال عند تخلل
الحدث بين التيمم ووجوده لما فسدت صلوته اجيب بالمنع فان القاضي الامام فخر الدين ذكر
ان صلوته لا تفسد في هذه الصورة بل يتوضأ ويبني على صلوته ولو سلم فالفساد للقدرة على
الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا لان التيمم ينتقض مستند الى اول الاستعمال فالجواب
ان الشرع قد جعل القدرة على استعمال الماء سببا لعود الحدث السابق حتى انه اذا قدر عليه ينتقض

طهارته لا ينتقض للابتداء والنزوة لابتداء الطهارة فلا يلزم من القول بعود الحدث السابق
ولا سبب يعود بموجب القدرة على استعمال الماء فكان سرا لسبب له واذا قد عاد سببه وجب لزوم
القدرة عليها لا مانع هنا ممنوعا عليها لا الحدث المتخلل بينها وبين التيمم ولهذا لا يصح
مانعا لانه يتعرض للطهارة حالة البقاء وروية الماء يتعرض لطهارة الابتداء منهيا عن الضد لاعادة
الحدث السابق فجاز ان لا يبقى الطهارة بالحدث المتخلل ثم يتبعه من الماء بروية الماء وعود الحدث
السابق بها والسبب الشرعي اذا وجد وامكن اعتباره وجب ان يعتبر فيجب ان يعود الحدث السابق
بروية الماء حتى تخلل الحدث كما يعود عند عدم الماء على ما كان الصحيح من المذهب وجوب الاعادة فيما اذا
انتقض التيمم بالصلوة بالحدث فذهب البعض فقد رأى استعمال الماء كما هو مذهب البعض لانه
ذكر القاضي الامام فخر الدين ره وبالله لت تجاب بالتزام ان الحدث لا يبطل التيمم بل عند الرجل
لعدم سراية الحدث اليه اذا لحق بمنع سرايته الى الرجل بل المبطل لطهارة الرجل عنه روية
الماء سر الحدث السابق فيتقيد ان اللبس كان على غير طهارة قوله لا يشترط الكمال
وقت اللبس بل وقت الحدث وتحقيقه ان اللبس قد تختلف الدوام حتى يصح فيه ضرب المدة ويصدق
قولنا لبسها على طهارة كاملة اذا اكمل الطهارة بعد اللبس كما يصدق اذا اكمل الطهارة ثم لبسها
قولنا اذا لبسها على طهارة كاملة ثم احدث يغسل اشتراط اللبس على طهارة كاملة قبيل الحدث واللبس
عليها قبيله موجود فيما اذا لبس ثم اكمل الطهارة ثم احدث لدوام اللبس الى وقت اكمال الطهارة ضمنا
قوله لبسها على طهارة كاملة ثم احدث يستدعي اكمال الطهارة قبيل الحدث سواء اكملها قبل
اللبس او بعده لا يشترط اشتراط الكمال وقت الحدث دون وقت ابتداء اللبس من غير زيادة
باللبس دون كما زعم بعض الشارحين او تحمل قوله على طهارة كاملة منعلقا بقوله ثم احدث
كما ذكره في بعض المواضع والله اعلم قوله هو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه
ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وعند الشافعي رح يشترط كمال الطهارة عند ابتداء اللبس
حتى لو غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس الخف الاخر لا يجوز المسح عنده ويقول
وقت اللبس حال انعقاد العلة لانه سبب مع سراية الحدث ووقت الحدث حال ثبوت الحكم
فيشترط الطهارة في الطرفين كما في نصاب الزكوة يشترط كماله في طرفي الحول ولنا ان انما نحتاج
الى المسح وقت الحدث فيشترط كمال الطهارة حينئذ وهذا لان الخف بعد ما لبسه لا يرفعه وانما يصير
مانعا اذا كانت الطهارة كاملة وقت الحدث ولا يصير رافعا وانعقاد العلة للحكم لا يتصور بدون محلها
ومحلها الحدث لان محل العلة محل حكمها وحكمها منع الحدث فيكون محل الحكم هو الحدث وهو
مدلوم حال اللبس فلا يكون وقت اللبس وقت انعقاد العلة فكان اشبه بما يثبت طريق الحول وكمال

توضيح
لا يلزم من اشتراط كمال الطهارة
بعد الحدث ما ذكرتم لانا نرفعه
بالكمال وهذا العارض يحصل
باشتراط الكمال وقت اللبس فلا
حاجة الى اشتراطه وقت اللبس

النجاب ليس بشرط فيها فلذا عممنا قوله وفرض ذلك مقدار ثلثة اصابع لان النبي عليه السلام
رتب رجلا بغسل خفيه فقال اما يكفيك ثلث اصابع ولان قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
يحتمل ان يكون معناه يمسح خفيه بيديه فيجب استيعاب الخف ذودت لالة ويحتمل ان يكون
معناه يمسح بالماء بخفيه فيجب استيعاب الالة ذودت الخف فقد ما يتوعبه الالة متيقن لانه واجب
على التقديرين فيثبت ما هو المتيقن غير ان الاصابع اصل في اليد فاعتبرت هي دون الكف
ثم اقيم الثلثها ومعرفة الثلث مقام الكل قولا بكمال التخفيف في محل لا يتحمل الاحتياط يقتضي ان
يجب استيعاب الخف لانا نقول الاحتياط معارض بحصل التخفيف فانه يوجب الاكتفاء بمقدار الالة
وهب المقدار متيقن وترجيحه على المشكوك بالتيقن او نقول لما احتملت استيعاب الالة واستيعاب
المحل حملنا على الاول احتياطا بمسح الزائد قوله ولا يجوز المسح الخ وجب عليه الغسل لعب لا
يجوز المسح الخ وجب عليه غسل جميع البدن عند وجدان ما يكفيه لاعن الحدث ولا عن الجنابة
اما الاول فضرورته رجلا رضا وليس خفيه ثم اجنب ومعه قدر ما يتوضأ ثم مسح قلوا صابته الحدث بعد
ذلك توضأ وغسل رجليه ولا يجوز المسح ثم بعد ذلك لو لبس الخف بعد الوضوء فكلما احدث ويجد ما يتوضأ
به ويمسح وهذا غير داخل في لفظ الرواية اذ لا يجب عليه في هذه الصورة غسل جميع البدن عند اصابته
ما يكفيه بل غسل بعضه لانه قد غسل اعضاء الوضوء والغسل عبارة عن غسل الجميع وهذا لفقهه تقدم
ومعرفة الخف عمله ما دام لابسا قدما في كل موضع يجب عليه غسل جميع البدن عند اصابته ما يكفيه
كالجنب اذا تيمم لجنابته ثم احدث لو توضأ ومسح على خفيه صار الخف رافعا حيث ينتقض هناك
طهارة الرجل عند رؤية الماء مستعملا دون الحدث السابق بخلاف ما اذا توضأ الجنب المتيمم
وغسل رجليه ثم احدث حيث لا ينتقض هناك طهارة الرجل مستعملا عند اصابته ما يكفي للاغتسال
فلا يصير رافعا واما الثاني فصورته ظاهرة وجب ان ينسل الجنب جميع بدنه ينوع تكلف ومسح
على خفيه لا يجوز وان كان قد لبسهما على طهارة كاملة لحديث صفوان لحديثه على ما ذكرنا مت
بعض الدعاية دليل على بعض الدعي ومعرفة لا يجوز المسح من الجنابة لمن وجب عليه غسل
كل اليدين عند اصابته ما يكفيه واما عدم جوازه من الحدث فقد اشار الى دليله فيما تقدم لزال الخف
عمله ما دام لابسا رافعا لم يتعرض لما قامت الدليل عليه هنا فظهر ان من صار المسلة بحيث لو حل توضأ
ولبسه خفيه ثم اجنب ومعه قدر ما يكفي للوضوء الى اخر ما ذكر فاصاب الخف وطبق المفصل اذ
لا يلبث وان يفرض صورة لا يجوز فيها المسح من الحدث ثم وجب عليه الغسل لعب غسل جميع
البدن عند وجدانه ما يكفيه كما يقتضيه اطلاق لفظ الرواية حيث لم يقيد فيه المسح عن
الجنابة فيجوز على اطلاقه وثبت ان تصوير المسلة بهذه الصورة لا يخالف لفظ الرواية على ما

زعم بعض الناظرين ولا الدليل الذي اقام من حديث صفوان لانه على بعض المدعي والله
اعلم قوله لحديث صفوان بن عسال الى اخره فان قلت قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة مطلق يتناول الجنب والحدث وهو مشهور فلا يجوز تقييده بحديث صفوان لانه من الاحاد
اجيب بعد تسليم ان مثل هذا الاحاد يفيد الالة الاجماع قائم على ان المسح رخصة والمطلوب من الرخصة التيسير والتيسير في نزع الخف وغسل القدم لان غسل جميع البدن
ومسح الخف نهاية الحرج والتكلف فلا يليق في حقه ان يقال ان تنويه بدلالة المشهور لان شرعية
المسح لرفع الحرج ولا حرج في الجنابة لانها نادرة قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثا الا من جنابة لكن نزع الخف ثم الغسل مكروه لان الخف
درجات الامر الاستحباب كما سيروي عن الامام الرستغفني قوله وينقض ايضا نزع الخف لما روي
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انكان في غزوة نزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء ويحتمل
روي عن اصحاب رسول الله عليه السلام فعلم ان الحدث انما يزول بالمسح زوالا موقتا الى وقت
النزع قوله وكذا بمضي المدة وفي فتاوى ناصحي خان ان ماسح الخف اذا انتضت مدة مسحه
في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته لانه لو افاد بترك قطع الصلوة لان حاجته تجدد انتظار
المدة الى غسل الرجلين فلو قطع الصلوة ومر عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ويلاحظ للرجلين
من التيمم وهذا يمضي على صلوته ومن المشايخ من قال يعيد صلوته لان اول وقت قوله ومسح مقيم
المسح ومسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث وقال الشافعي
مسح يوم وليلة المقيم لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم يشرع فيه مقيما
يسافر وكالصلوة يشرع فيها في سفينة في البحر ثم تتغير بصير مسافرا في صلوته وصلوته لا تتغير لان
حال الاقامة حال عزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة الرخصة
ولنا ان المسح جائز لمسافر فوجب ان يمسح كمال مدة السفر لاطلاق الحديث وكالمسافر قبل
الحدث وهذا لان المسحات في المدة كصلوات يوم وليلة وصيام شهر رمضان الا ترى ان بعضها لا يبطل
بالبعض وقد اخرج المنجنيات لا يوجب فساد اولها فانعقاد حكم الاقامة في اولها لا يمنع انعقاد حكم
السفر في اخرها كمن سافر اخر اليوم او اخر رمضان يسقط عنه شطر الصلوة وبالصيام وهذا لانه جاز ان ينفصل بعضه عن بعض نسكا فلان جاز ان تخرج ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر
فيه اخره كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها اخر الوقت كذا في الكافي ولقائل ان يقول
بل المسحات كصلوة وقت وصوم يوم لرجوعها الى سبب واحد ومن التخفيف بخلاف الصلوات والصيام
الاختلاف اسبابها فتخفيف صحة المسح على حكم الاقامة كالشروع في الصلوة على حكمها ولو شرع في

فما روى ابن خزيمة عن صفوان ان ابا القاسم عليه السلام وقت للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة فالمراد منه بيان الوقت الذي يجوز فيه المسح لا الوقت الذي يجب فيه النزع حتى لو مسح المقيم يوما وليلة ثم سافر لا ينزع خفيه بل يمسح ثلاثة ايام ولياليها وكذا المسافر اذا اقام يمسح يوما وليلة ولم يذكر في الكتاب توقيت جواز المسح للمقيم لانه معلوم بالطريق الاولى

وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز المسح على الخفين الا في السفر لان الرخصة لا تناط بالسبب الا اذا كان السبب سببا للمشقة والمشقة في السفر لا في الحضر

الصلوة على حكم الاقامة ثم صار ما قررناه انما ذكرنا اذا صح المسح له وانعقد السبب لصحة على حكم
الاقامة وجب ان لا يتغير عند طريان السفر سلمنا ان المسحات كالصلوات فلا نسلم ان المسح
الواحد كصلوة واحدة فيجب ان لا يبقى المسح الواحد الذي مضى فيها على حكم الاقامة بعد انتهاء
يوم وليلة والخلاف فيه كالخلاف في المسحات المتعددة وايضا اعتبار مدة المسح بوقت الصلوة مشكل
لان وقت الصلوة سبب لوجوبها والسببية تتقرر في آخر الوقت عندنا فلذا اعتبرنا آخره
اما ههنا فالسببية يتقرر بالتخفف مع الحدث فالمعتبر لاعتبار آخره والجواب ان سبب المسح لزكان
هو التخفف نا للتخفف يحل لبقاء حكم ابتدائه فكانه تخفف بعد ما صار مقررا فينعقد المسح على
حكم السفر كما انعقد على حكم الاقامة فاخذ آخر الوقت في مدة المسح حكم السبب من حيث ان السبب
يوجد فيه وهو التخفف الذي هو ركن الحكم المبتدأ. قوله هو الصحيح الخ التول بانتقاض المسح بخروج الكل او
الاكثر ليثبت حكم الانتقاض هو الصحيح او التول بانتقاض المسح بخروج اكثر القدم هو الصحيح فتوله
هو الصحيح عائد الى الاول احتراز عما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان زال عقب الرجل
بطل مسحه فهذا لا يشترط خروج الكل او الاكثر وعلى الباقي احتراز عما روي عن محمد رحمه الله انه اذا
بقي من ظهر القدم في موضع فرض القدم ثلثة اصابع لا ينتقض مسحه فهذا لا يقول بالانتقاض بخروج
اكثر القدم قوله ويجوز المسح على الجبائر والمرتك جاز وان لم يضره وعن محمد ان لم يضره لم
يجز لانه عليه السلام امر علي رضي الله عنه بذلك والامر للوجوب ولان الفرضية لا يثبت بخبر
الواحد كذا في الكافي فان قلت ثبتت فرضية الغسلة الاخيرة بخبر الواحد ومسح ربع اللحية
بالقياس على مسح الراس على ما مر تقريره في الكافي وخبر الواحد ليس بادنى من القياس اجيب
بان خبر الغسلة من المتواتر ولو سلم فالخبر لحق بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله اغسلوا الصلوة على
ما صرح به بعض المحققين والخبر الواحد اذا ورد بيانا لمجمل جاز ان يثبت به الفرضية ومسح
ربع اللحية بالدلالة دون القياس باب الحيض والاستحاضة قوله

اقل الحيض ثلثة ايام وليالها يريد بالليالي الليالي التي يتخلل في هذه الايام والا يريد به ثلث
ليال متتابعة كذا في الحيط وفي الشرح اختلف العلماء على ستة اقوال فعندنا اقل مدة الحيض
ثلثة ايام وليالها وعند ابي يوسف يوم وليلة والاكثر من اليوم الثالث وروي الحسن عن ابي
حنيفة ثلثة ايام بلياليها من الليالي التي تلت بها الايام بذكر التقدير بالايام لجعلنا الايام اصلا ولا يتخللها
من الليالي بينهما ضرورة وقال مالك يقدر ما يوجد فيه دم وقدر الشافعي بيوم وليلة واحج اصحابنا
بما روي ابو امامة الباهلي ان النبي عليه السلام قال اقل الحيض ثلثة ايام والاكثر عشرة
ايام وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن ابي العاص وانس بن

مالك

مالك رضي الله عنهم ثم ذكر الايام يستتبع الليالي كما في قصة ذكريا عليه السلام حيث قال
في موضع ثلثة ايام وفي موضع ثلث ليال والقصة واحدة فلو لم يستتبع احدهما ما يازاد ما ثمت
عدد الايام او الليالي لما صح ذكر العدد مقيدا بحظ فظهر ان ما ذكره الحيدي فذلك رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله ولكن المذهب هو التقدير بثلث ليال كتقدير بثلثة ايام فلا حاجة الى التاويل
المذكور فان قلت لو لم يستتبع ذكر الايام ما يازادها من الليالي وذكر الليالي ما يازادها من
الايام لم يكن بين ثلثة ايام وثلث ليال بقصة واحدة تناقض بل كان في كل واحد منهما فايدة
ليست في غيره حيث ينطق احدهما بان ذكريا عليه السلام كان مكلفا بتكليم الناس ثلثة ايام
مع الناس وكان لا آخر يعلم ان ذلك كان ثلث ليال فكل منهما ساكت عن مفهوم
الاخر على تقدير عدم الاستتباع لا ناطق بخلاف مفهوم قلنا قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس
يقتضي حصر الاية على حبس اللسان عن التكلم في المدة المذكورة اذ الاضافة في آيتك للجنس
فيكون المعنى ما آيتك الا حبس لسانك عن التكلم في هذه المدة فلو لا ان احدهما يتناول ما يازادها
من الاخر لزم حصر الاية على السكوت في المدتين المختلفتين وانحصارها في احدى المدتين بنافي
انحصارها في الاخرى وبعبارة اخرى ان الله تعالى جعل جميع الاية في موضع السكوت ثلثة
ايام وفي موضع ثلث ليال فلو لا ان الايام يتناول ما يازادها من الليالي وبالعكس لزم ان لا
يكون جميع الاية ثلثة ايام وكذلك لا يكون جميعها ثلث ليال والنص ناطق بان كلا منهما
جملة الاية وكذا يكون كذلك لا وان يكون احدهما بعضا لا غير وذلك بان يتناول الايام ما يازادها
من الليالي وبالعكس قوله وهذا نقض عن تقدير الشرع فانه قد اقل المدة بثلثة فلن
كان ما دونها يبقى لم يبق الثلثة اقل مدته وذلك ابطال موجب النص قوله في التقدير
بخمسة عشر يوما الخ روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما زاد على خمسة عشر يوما فهو استحاضة وعن
عطاء رايت بن تخلص خمسة عشر يوما وقال عليه السلام يمكث احدهن شطر عمرها الا يصلي
قوله لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به لان تقدير الشرع بالتنصيص على الاقل والاكثر
يمنع الحاق غيره به وذلك انه لو اقيم اكثره مقام الكل مع كون الثلثة مثلا اقل المدة
لزم ان يكون الاقل ثلثين الثلثة الحقيقية والحكمية واستحال ان يكون اقل المدة ثلثين
احدهما اقل من الاخر للتناقض بتعين الاقل حينئذ لا الذي المدة بخلاف تقدير اشتراط الطواف
بالبيع لانعدام التنصيص فيها بالاقل والاكثر فلا يلزم من اقامة الاكثر مقام الكل ثم بعد ذلك
الفرق بين مقادير الصلوات والعبادات وبين اعداد الاشواط من حيث ان الاكثر لا يقوم
مقام الكل في الاقل ويقوم مقام في الثاني على ما في اخره وذلك ان الاكثر انما يقوم مقام

ناطق

ثم يشكل ما ذكرنا في كتاب الطهارة ان
اكثر الحيض عشرة ايام فلو كان
حيضة ثم راى الدم بعد ذلك
فلو كان ذكر الايام يحيط بالجميع ما وجد
من الدم الا وهو حيض لكن لها ان تغتسل
وتصلي ثلثة ايام بالليل والاصفر لو تصلي

الكل اذا كان البعض ينبيك الفصل عن البعض اداء وانما الاكثر ينبيك الكل كالاطراف
فان بعض الشواط ينبيك الفصل عن البعض في الاداء حتى لو طاف بعض الشواط واشتغل بعمل
لغير انها جاز وكذا ينبيك الاكثر من المبالغة في التعظيم ما ينبيك الكل فيصح ان يقوم الكثرة مقام
الكل بخلاف ركعات الصلوة لانت بعضها لا ينبيك الفصل عن البعض حتى لو اشتغل بعمل اخر
فسدت الكل وبخلاف مقادير العقوبات اذ البعض لا ينبيك الكل من معنى الزجر لتفاوت
احاد الناس في الانزجار فلا قطع لنا بتحقق الانزجار عند اقامة الاكثر فاعتبرنا فيها العدد المنصوص
والله اعلم قوله انما جعلت بياض الخ لص حيضا وردي عنها ايضا انها قالت كنا نعد
الصفرة والكدرة حيضا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولم الدم منكوس فان قلت
ينبغي ان لا يكون الكدر حيضا اذا تاخر عن الصافية اجيب بان التقدم والتاخر في الخروج على وجه
ذكر لم يرد بهما ما يتصور عند اجتماع الصافية مع الكدر وعند اجتماعهما وجب ان تخرج الكدر اولا
لان الدم منكوس واما اذا تاخر الكدر عن الصافية يكون حيضا ايضا لجواز ان يكون الدم صافيا
كله يخرج في اطوار متصافية ثم يتكدر بتغير المزاج فيخرج كدرا وبالجملة انا انما ندعي تقدم الكدر
على الصافية في الخروج عند اجتماعهما في الرحم لا مطلقا على ان النباس ان لا يكون الكدرة حيضا
اذا تاخرت عن الصافي لكنا تركناه بالاجماع ثم للخصم ان يقول في الرحم ان كان منكوسا فالصافية
من الدم جاز ان تكون انقل من الكدر ويكون الكدر كالذنب للصافي فيجب ان يكون
تحت الكدر كما شاهد ذلك في غير الكر اذا طهر حيث يكون الكدر من فوق الصافية لخفته وثقل
الصافية فاذا ثبت في الرحم يجب ان يخرج الصافية ثم الكدر وحيث خرج الكدر اولا اعلم انه
ليس بدم الدم والدليل عليه ان المعتاد فيما يجب بتحقق موجبه خروج الصافية قبل الكدر ولو
كان الكدر انقل من الصافية لكان تحتم بالضرورة فيخرج قبل خروج الصافية غالبا وليس الامر
كذلك فعلم ان الكدر اخف على ان الدم حار فيغلب الدم فيه وعند الظليات يغلو الكدر
كما في غير الكر اذا طهر قوله لقول عايشة رضي الله عنها روي ان امراة قالت لعايشة رضي
الله عنها مالي احدنا تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت
كنا على عهد رسول الله عليه السلام نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة فانكرت عليها
السوال لشدة الحال ونسبها الى حروراء وهي قرية كانت اهلها سالوت سوال التعنت
في الذنب قوله وان كانت كبيرة لا توجب غير الخضرة يجب على فساد المنبت لان فساد
الغذاء لا يدوم فينكبت بفساد المنبت فلا يكون حيضا اذ الحيض سوء الدم الخارج عن منبت
الرحم وبعده ما فساد لم يجب منبتا له قوله وحجة على الشافعي رحمه الله اباحة الدخول على

وجب المرور منكبا بقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا
جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والمراد بالصلوة المسجد اذ الصلوة جنبا لا يجوز
وان كان عابري سبيل قلنا الاية محتملة لوجهين اعدهما ان يراد بالصلوة المسجد
وبالجنب حقيقته والثاني ان يكون المراد بالجنب غير المغتسل وبالصلوة حقيقتها لعب ولا غير
مغتسلين الا عابري سبيل لعب ما دامت عابري الماء فان للجنب حينئذ ان يصلي بالتيمم
غير مغتسل لكن تعين الاحتمال الثاني بقوله عليه السلام لا احلما المسجد لجنب وحايض فان قلت
الاية نزلت في رجال من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فيصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا
في المسجد فنزلت ترخيصا لهم وذا يعين المعنى الاول مرادا اجيب بان الصلوة لما كانت
مباحة لغير المغتسل العادم الماء بالتيمم فللجنب ان يدخل المسجد بالتيمم اولى فبالمعنى
الثاني ايضا يستفاد من الاية حكم الحايض فلا يبعد ان يقاس عليه عند قيام الدليل بل
المعنى الثاني اقرب بدلالة قوله حتى تغتسلوا يعرف بالتامل قوله ولا تطوف بالبيت لقوله
عليه السلام لعايشة رضي الله عنها حين حاضت عرفي افعالي ما تفعل الحاج غير ان لا تطوفي
بالبيت حتى تطهري قوله ولا بانيا زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وهل
يمتنع بها قال محمد رحمه الله يجتنب شعارا للدم ويستمتع بها ما دون البيرة بالازار وقالا يستمتع بها ما
فوق البيرة وما تحت غير الركبة ويجتنب غير ذلك وتكلمت مع الازار لان قوله تعالى
فاعتزلوا يمنع قربان كل بدنها الا ان ما وراءها خص بحديث عايشة حيث قالت كان رسول
الله عليه السلام يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض وكان يخرج راسه وهو معتكف فاغسله وانا
حايض ومعنى قال سالت رسول الله عما يحل الرجل من امراته وهي حايض قال
ما فوق الازار والتعفف عن ذلك افضل قوله وهو باطلاقه يتناول ما دون البيرة فان
قلت ما دون الاية ليس بقران عرفا حتى لا يجوز به اللعنة اجيب بان قوله عليه
السلام لعنها ما بين القرات تصريح بعدم جواز قراءة ما دون الاية لان معناه جزاء منه وبان ما
دون الاية قران حقيقة فيحرم احتياطا وصار بين القرات عرفا فلا يضر به الصلوة ايضا
اخذا بالاحتياط في كل مقام قوله والجناية حلت الفم دون الحدث بمثل لما تقرر ان
بدن الادمي غير متجزي في حكم الحدث لكن الشخص كله موصوف بانه محدث وكان ينبغي
ان يجب غسل الكل لان اقيم غسل رؤس الاعضاء مقام الكل شرعا ولان يكون للمحدث من
المحض بعضه مع ان العضو كالفم حيث لا يجب غسله ولان الحدث والجناية يجتمعان الرجل
مع ذلك يفترقان في حكم دخول المسجد حتى جاز للمحدث دون الجنب والجواب ان الحدث

والجنابات كانا بحلان في كل البدن فارق الجنابة تام معتبر في وجوب الاغتسال فيظهر
به جميع ما يتعلق بالطهارة كالقراءة ومس المصحف ودخول المسجد وحلول الحدث ليعم بتلك القوية
قلنا المس فوق القراءة فيحرم بهما والنظر دونهن فلا يحرم بشيء منهما والقراءة بينهن فيحرم بالاكبر
دون الاصغر كما ان المصحف فوق المسجد حرمة فيحرم بهما ولم يحرم دخول المسجد الا بالجنابة
نظر ان المراد بقوله والجنابة حلت الخ ردت الحدث انحاحلت الخ حلولا تاما ردت الحدث
لان حلوله دون حلولها قوله لانه تابع اعتبر الثوب الملبوس هنا متصلا حتى لم يجوز المسح به
وجعله في حكم المباين فيما اذا بقي الطيب في ثوب المحرم حيث اوجب غسله بخلاف ما اذا كان
على كمه بدرهم من بقية الطيب الذي تطيب به قبل الاحرام فانه لا يجب غسله لكونه تابعا
وذلك ان الثوب الملبوس متصل ببدن من وجه ومباين عنه من وجه فاعتبر في كل فصل
ما يليه احوط قوله فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع لئلا يتأكد جانب بجريات
احكام الطاهرات عليها وهذا يفيد ما يقوم ان الانقطاع متحقق والعود موهوم والموهوم
لا يعارض المتحقق حتى يحتاج الى الترجيح المبني عن استواء الاحتمالين وذلك ان المراد
بالترجيح ههنا التأكد دون حقيقة الوجحان والمتحقق ان كان لا يحتاج الى الترجيح على الموهوم
فقد يحتاج الى التأكد دفعا لاحتمال الغير بالقدر الممكن ويتفرع ايضا ما يرد انه لا غسل في
انقطاع احتمال عود الدم كيف وربما يعود الدم بعد الاغتسال قلت اذا كانت المرأة
كتابية حل وطيها بدون الاغتسال اذا انقطع الدم لاقل من عشرة قلنا وجهه يعلم مما ذكرنا
في باب الوجحة انشاء الله تعالى قوله وان انقطع الدم لعشرة ايام لحق انقطع دم الحيض
لحق عشرة ايام فالايام للعلة لا لمضي العشرة تأثيرا في انقطاع دم الحيض اذ لا مزيد له
على العشرة وهذا يغني عما يقال الحاجة الى ذكر الانقطاع لجواز وقوعها بعد مضي العشرة
انقطع الدم ام لا قوله فوق الثلث قيد ليثبت الحكم فيما اذا انقطع الدم دون الثلث
بالطريق الاولى اذ العود فيه اظهر لا يقال يثبات ام بالحيض في كل شهر وانه لا يكون
اقل من ثلثة فعود الدم فيه كالمتيقن بالقياس الى ما انقطع الدم فوق الثلث قلت قد
حل وطيها قبل الغسل خلافا لزفر والشافعي فاشبه بشرطات الاغتسال في هذه الصورة ايضا لما
انه لا يتحقق للنفي في القراءة بالتقدير فات هذه القراءة وان حلت على ما اذا انقطع الدم لاقل
من عشرة لكنها يتنفي الاغتسال في الصورتين ظاهرا قلت قوله تعالى فاذا تطهرن
فاتوهن تعليق للاتيان على الطهارة والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده اجيب بان المعلق انما هو
الاتيان وانه معدوم قبل وجود زمنه بطريق انه قد اريد بقوله فاتوهن الاباحة في قراءة التخفيف

فان قيل فاولى على الاستحباب في قراءة التخفيف لئلا يلزم ان يراد به الاباحة والاستحباب جميعا وانه
غير جايز وجوابه ان الجمع بين الحقيقة والمجاز من لفظ واحد جايز عند البعض في
المتناقضات فضلا عن المتغايرات على ما عرف قوله والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض
حكمه كالدم الجاري بشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة وعلى هذه الرواية لا يكون
بداية الحيض والحكم بالطهر انه طرء الطرء الحيض فلا يبدأ المتخلل في حق طهر
بما يضاد ولا يحتمه به ولكنه المتخلل بين الطرفين فيعلم بهما لهما كما قلنا في الزكوة ان
كمال النصاب يشترط في اول الحول واخره وتنصانه في خلاله لا يضر قوله ان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع ولكن يشترط وانه لا يكون مستوعبا عادة فلو اعتبر الاستيعاب
أدى الى انسداد باب الحيض وبابه مفتوح فايؤدي الى انسداده كان مسدودا ولذا تعذر
اشتراط الاستيعاب شرطنا الدرور في الاول والاخر كما في نصاب الزكوة فانه لما تعذر اشتراط
كماله في كل الحول على ما عرف شرطناه في اوله واخره قوله فيعتبر اوله واخره ويقال
اوله ان كان معتبرا فاخره غير معتبر البتة حتى لو رات الدم ساعة ثم انقطع ثلثة ايام
او اربعة مثلا ثم رات الدم ساعة وانقطع الدم كان اول مدة الدرور الدم واخرها مع ما يتخللها
من ازمنة الانقطاع حيضا والا فلا درور هناك في آخر المدة ومثله في النصاب غير معتبر وايضا
وجود المال شرط في الحول كله حتى لو ملك النصاب ثم هلك ماله ولم يبق من شيء ثم
ملك النصاب في آخره لا يجب الزكوة وهنا لو انقطع الدم بالكلية في اثناء المدة ووجد
في طرفيه يكون الكل حيضا فايت احدهما من الآخر قوله وهذه احدى الروايات عن ابي
حنيفة رض قلت من ابي حنيفة اربع روايات احديها هذه والثانية وهو قول زفر ان الدم
اذا كان في مدة الحيض ثلثة ايام لا يكون الطهر ويكون كالدم المتخلل وان كان اقل من
ذلك يكون فاصلا والثالثة وهو قول محمد ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل
من ثلثة ايام لا يكون فاصلا وان كان ثلثة ايام فصاعدا فان كان اقل من الدمين او مثلها
لا يكون فاصلا ايضا وان كان اكثر من الدمين يكون فاصلا والرابعة ما روي عن ابي يوسف
ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وان كان خمسة عشر او اكثر يكون فاصلا
وهذا النزل ليس لعدم التفصيل فيه اصلا وفي النزل الاول تفصيل من حيث ان الطهر القليل
لا يكون فاصلا اذا كان الدم محيطا بطرفيه في العشرة ويكون فاصلا اذا لم يكن وفي النزل الثاني
التفصيل ظاهر قوله وانك الطهر عشرة عشر يوما وعند مالك الطهر ما وجد قلت اكثر الاطلاق قوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وان الدم ليس بشرط بالاجماع وعلى ما ذهب اليه مالك

هذا القول اخرى قوله
وهذه احدى الروايات

هذا القول هو المذهب

ثانيها

والثالث

المصنف رحمه الله

قوله فلم يحل وطيها حتى تغتسل هذا
اذا انقطع الدم لعشرة اما اذا انقطع
دون عادتها العادة وطيها قبل الغسل

من ان الحيض ما وجد ولو ساعة والطهر ما وجد يلزم أن لا يكون المرأة حائضا الا حال نزول الدم ضرورة ان الدم اذا انقطع ساعة كانت طاهرة في تلك الساعة اذ الطهر غير مقدر عنده بشيء وذلك خلاف الاجماع وأن يحل قربانها ان تغتسل او تتيمم اذا انقطع الدم في كل يوم وان تنقضي عدتها بيوم واحد اذا كان الانقطاع ثلث مرات في يوم وكل ذلك يحيل جدا قلت اقل الحيض ان كان غير مقدر عنده يشكل فان اكثره مقدر رواية واما الرواية فقد ذكر في شرحه الكنز للمظفري ان نقلا عن المختلفات ان اكثر الحيض عند مالك والشافعي سبعة عشر يوما واما الدراية فلان مالكا قد قاس اكثر الحيض على النفاس في عدم تقديره اقل كما صرح به في الشرح واقل النفاس لما كان غير مقدر فاكثره مقدر عنده بستين فيجب ان يكون اكثر الحيض ايضا مقدرا عنده اعتبارا للمقدر في غير المقدر على الاخر ولا اقل ذكر في بعض الاشارات ان المتخاصة لا يتوضأ عند مالك اصلا وفي بعض الروايات انها يتوضأ عنده لكن ضعفوه وفي ذلك اشارة الى ان الاستحاضة تنقض عنده ولم يتضح لي ان ولم يكون اكثر الحيض مقدرا ولم يكون جميع ما تراه المرأة من الدم حيضا فلم اكثر واذا كان اكثره مقدرا عنده فاذا وجد في مدة من الدم لجل حيضا واذا كانت الدم ثلث ساعة وينقطع اخرى فالكل دما لمتوالي ما دامت المدة باقية واذا جاوزت المدة وانقطع دما ساعة فذلك طهر صحيح حتى اذا رأت الدم بعد ذلك كانت حيضا عنده ولو ساعة ثم هكذا لا يعتبر اثناء الانقطاع المتخللة في المدة طهرا الى ان جاوزتها وبعد ذلك يعتبر الانقطاع طهرا ولو بساعة قوله هكذا روي عن ابراهيم النخعي والله لا يترك الاحتياط بالظاهر اذ سمع من صحابي وانه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يشكل بما ذكر في الكشف شرح البزدوي ان نزل من بعد الصحابة من التابعي وسائر المجتهدين فيما لا يدرك بالرأي ليس بحجة وترك ابو الحسن بين الصحابة وغيره مثل ترك الصحابي فيما لا يدرك بالقياس حجة لتعين جهة السماع فيه بخلاف ترك التابعي حيث لا يكون محتملا لاحتمال اتصال قوله بالسماع بكونه بواسطة لا يثبت انها بغير دليل وبعدها لا يثبت السماع بوجه فاما الصحابي فمثل كان صاحبا لمن نزل عليه الوحي فكان الاصل في حقه السماع الا اذا ظهر دليل غيره من الراوي ولم يوجد فلا يثبت الانقطاع بالاحتمال البعيد اعترف التقويم ثم ذكر فيه على انا لا نسلم ان الغرض فيما لا مدخل للرأي فيه قد وجد من بعض الصحابة من غير ظهور نص لما قبل من الصحابة ولو ثبت منهم ترك فيما لا مدخل للرأي فيه لقلنا انه سمع على ما نقل وجعلناه حجة ايضا ولكن لم يثبت مثل ذلك فقد والله اعلم بالصواب قوله إذا استمر بها الدم قلت اذا استمر الدم وجاوز العادة فعند ابي حنيفة ومحمد لا يتقدر طهرها بشيء لانه لا غاية

وفي القنية استمر بها الدم الى الخامس عشر فانقطعت لزاكفارة عليها لان اكثر الحيض عشر عندنا في قول مالك خمسة عشر يوما في قول مالك والشافعي؟

الاكثر عنده مطلقا وعند العامة مقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يتقدر بستة اشهر ثلاث ساعة لان الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحيض عادة وادنى مدة الحيض ستة اشهر فقدرنا اكثرية الطهر بستة اشهر ثلاث ساعة وقال الزعفراني الطهر بينهما مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فبقي الطهر سبعة وعشرين كذا في الكافي وذكر في المحيط بيان ضد فقال مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي بثلث سنين وثلثين يوما وقال الميداني عدتها تنقضي بتسعة عشر شهرا ثلث ساعات بيان ذا ان وقع الطلاق في الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر ثلاث ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر ثلاث ساعة لان اقل مدة استبانة الخلف وتقطعا ساعة لما قلنا والحاكم الشهيد قدر ذلك بشهرين كذا في الشرح وقال ابو علي الدقاق اكثره سبعة وعشرون يوما وقال الزعفراني اكثره ستون يوما ولو استمر الدم في المبتدأة فطلقها زوجها لا تنقضي عدتها ابدا عند ابي عصمة لان لا يقدر اكثر الطهر بشيء وعند الميداني تنقضي بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات كذا في الهيدكي قلت ما وجه التوفيق بين ما ذكر في المحيط ان العدة عند الميداني تنقضي بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات وما ذكر في الهيدكي من انها عنده تنقضي بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات قلت وجهه والله اعلم ان الطلاق اذا وقع في ايام الحيض فتلك الحيضة غير محسوبة من العدة بل يجب عليها التربص في ثلث حيض غيرها ولكن يجب عليها التربص في تلك الحيضة ايضا ليمكنها التربص في الحيض الاخرات اعتبر بجميع ما يجب عليها التربص فذلك اربع حيض وثلث اطهار ثم كل حيض عشرة الا الاولى فانها عشرة الا ساعة ضرورة وقوع الطلاق فيها فذلك من مضى منها والباقي منها ثلثة وثلثون وذلك ثلثة اشهر الا ساعة فذلك الجميع تسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات كما هو المذكور في الهيدكي وان اعتبر باقي عدة وهي الحيض الثلث المستقبلة مع ما يتخللها من الاطهار دون ما يجب عليها التربص من الحيضة الاولى فتمام المدة تسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات ثم ما ذكر من ان العدة تنقضي عند الميداني بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات او بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات فذلك بيان انقضاء مدة العدة والا فجان ان بطلانها بايام الطهر ينقضي مدتها باثنى عشر شهرا فذلك معروف بالنص قوله بتجمة الاجماع اذ الاجماع منعقد على ان دم الدم يمنع الصوم والصلوة والوطء ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انها دم عرق لا دم رحم فيثبت الامكان

للحيوان دالة كزاني الكلب وسؤر كل مالا يجوز اكله اجماع على ان دم المعروف لا يمنع مثبا منها
اما من نجا اذا لم يكن في الوطي افتراق بالدم كالدماء اما اذا كانت في الوطي افترق به فلا
اجماع على انه لا يمنع الوطي نقله وروينا عن عائشة رضي الله عنها ان المستحاضة لا يأتيها زوجها
وبه قال النخعي والحكم وكرهه ابن سيرين وقال احمد لا يأتيها الا ان يطول ذلك بها وفي
رواية عنه لا يجوز وطيها الا ان يخاف الزنى العنت كزا في الذخيرة وفي الخانية لم ينقل
بالاجماع الا ان هذا الحكم من لوازم عدم الافتراق وعدم الافتراق ثابت بالاجماع فاذا ثبت الحكم
في البدن ثبت في الكل وما ثبت من ضرورات الشيء فهو من توابعه وهذا ضعيف اذ الاجماع
قد انعقد على ان المستحاضة في الصوم والصلاة والاعتكاف وغيرها من العبادات في حكم
الطاهرات ولا اجماع في حل وطيها فلا يكون اجماعا على عدم الافتراق ثم الوضوء ان
يقال انهم اجمعوا على ان من العبادات ما يكون الشرع لحاجته رفع الحدث فلما
سقط اعتبار نجاسة دم المستحاضة لرعاية حدث الشرع ظلت بقطع الرعاية حدث العبادة في الوطي
اولى وكذا اجمعوا على ان ما لا يمنع الصلاة لا يمنع الصوم وقد ثبت ان دم المستحاضة لا يمنع
الصلاة فلا يمنع الصوم ايضا وتقديره اخوا اجمعوا على ان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك
في الحكم فقد ثبت ان دم المستحاضة لا يمنع الصلاة وما ذلك الا لدفع الضرر عنها فجب ان لا ينقطع
عن الغير الموضوع بيت انه لا يمنع الصوم والوطي ليلا ينقطع هو عن عبادة الصوم والدفع
من الاستمتاع بها والجامع دفع الضرر والله اعلم قوله والذكر زاد استحاضة ثم لا فصلي
في الذيل على العادة لاحتمال صيرورتها اصلا وعدم صيرورتها فيبقى كذلك كزاني الكافي
قوله وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة قيد به لانها لو كانت ذات عادة قبل ان
يصيبها الاستحاضة تترك الصلوة ايام عادتها لما روي عن ام سلمة رضي الله عنها ان امرأة
كانت تهراق الدم على عهد رسول الله عليه السلام فاستفتت لها ام سلمة النبي عليه السلام
فقال لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب
ثم لتصل فصل في المستحاضة قوله يتوضأ لوقت كل صلوة ولم يذكر غسلا
قبله اكتفاء بالدم وذكر في الذخيرة انه لا يلزم في ظاهر الرواية ومن اتى يوسف انه يلزم
في وقت كل صلوة مرة كذا في الحاشية وذكر في الذخيرة نقلا عن النوادر صاحب الجرح
السائل اذا اصابه من ثوبه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسل الثوب لانه
علم انه لو غسله لا يصيبه الدم كما كان وبالنا ولو علم انه يصيبه لا يفترض عليه غسله وفي واقعات

الناطفي

الناطفي اذا كان جرح سائل وقد شد عليه خرقة فاصابها الوضوء ان كان
يحال الوضوء يتحين قبل الفراغ من الصلوة بايجاز له ان لا يغسل وان كان بخلافه
لا يجوز له ان لا يغسل قال المحدث الشهيد وهو المختار قوله وقال الشافعي لكل مكتوبة
وقال مالك لكل طهر نفل ايضا لقوله عليه السلام المستحاضة يتوضأ لكل صلوة الا ان الشافعي
يقول النفل تبع للفرض فلا يفرد بحكم على حدة فان قلت قد سبق من مذهب مالك
ان ما
يكون غير حدث لا دم الاستحاضة غير ناقض للوضوء فكيف يتصور ايجاب الوضوء على المستحاضة
لكل صلوة عنده وكيف ساغ له التمسك بقوله دم المستحاضة حدث لكل صلوة قلت المطلوب
عند بيان خلاف مالك والشافعي في الحدود لا فيما ذكر من الجزئيات ولا فلا يتصور خلاف الشافعي
في الدماء الدوام والجريان السائل الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عنده فلا
يرد ذكر خلاف مالك على وجوب الوضوء بدم الاستحاضة واما تمسكه بالحديث المذكور فسنتول ذكر
في شرح مجمع البحرين ان المستحاضة تتوضأ عند مالك على وجه الاستحباب توفيقا بينه وبين
ما يرد على ان دم الاستحاضة غير ناقض من قوله عليه السلام للمستحاضة على وان قطر الدم على
الحصير ثم لما استحب الوضوء لكل صلوة بدم الاستحاضة لزوم الانتقاض وبعضهم لزوم ان يفترض ذلك
باستمرار ما من الناقض للطهارة اذا لو لم يكن استمراره موجبا للافتراض الوضوء لكل صلوة لم يكن
استمراره ناقضا فيجب ان لا ينقض موجبا للاستحباب قوله فلا يبقى بعد الفراغ منها بضرورات اداء
النوافل انما يجوز له عند الشافعي قبل المكتوبة لا بعدها وهو المذكور في الجامع الصغير للشيخ
الامام بدر الدين الوستاني وهو وذكر شمس الائمة في الجامع الصغير انه يجوز اداء النوافل
بعد الفراغ من المكتوبة ايضا وذكر في شرح الجامع انه يجوز اداءها بعد خروج وقت المكتوبة
ايضا قوله وهو المراد بالحدث لا نفسه بدليل ان الشافعي حكم فيه بالحدث بالحابس وقد يقال
الدافع يدفع الحدثين وفي كل نائبة ليست في الآخر فالشافعي يوجب الوضوء في كل وقت
ويجوز له عنده جواز تقديم الطهارة على الوقت كما مر وعندنا يجب الوضوء عند الوقول يجب الوضوء
لكل صلوة وجاز ان يجب الوضوء في الوقت هو الاجوز تقديره ويجب لكل صلوة ايضا على ما
يوجب به فرضان فان قلت لام اللام للغرض وقد امكن حمله عليه بان يراد بالوقت ما
يصح اداء فيه من الاوقات وغيرها فيكون المعنى يتوضأ لما يصح اداؤه في الوقت فيقتضي ان
يصح اداء الصلوات بوضوء واحد على خلاف ما يقتضيه الحديث الاول اجيب بان قوله عليه
السلام لكل صلوة نهاية جعل اللام على بعض الغرض فيتعين حملها على الظرفية كما مر الظاهر
في الجار الداخل على الظرف على ان الحديث الثاني يكون ناسخا حينئذ فلا يصح ان يترك به

وجب الحديث الاول والاحوط مواظبة عليه بالاول فيجب الجمع بينهما لانه اعلى قوله للان اللام
لاستعارة الوقت قوله اللام حرف واللوقت اسم والحرف لا يستعار للاسم اجيب اولا بالمنع
فانه تستعار له بمعنى عند وبالعكس وما ذلك الا لاستعارة الحروف للاسماء والاسم للحرف وثانيا بما
تقرر في علم البيان ان لا استعارة في الحروف تابعة للاستعارة في متعلق معناها حقيقة بحيث
بحيث نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا حيث ترتب العداوة والحزن
على الالتقاط بترتيب علتيه الغائية التي هي المحبة والتبني ثم استعمل في المشبه الدلالة
الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبهة به فجرت لا استعارة اولية العلية
والغرضية وتبعها في اللام وهكذا في قولك لكل ملوة كانت اراد بالصلوة الوقت كما في قولك اذا زالت
الصلوة اجب وتقام حيث الوقت بالمس فرض ليوضوء فاستعمل في المشبه اللام الموضوعة
للدلالة على العلية فيلزم منه استعارة اللام للوقت اجب باستعارة لما فرض للوقت بجامع
التسبيب وهو العلية التخييلية قوله وللان الوقت اقيم مقام لا دار تبرأ وقد يقال هذا لا يجدي
نفعا للان الخصم يدعي ان في بقاء الطهارة مابقي الوقت ولكنه يقول انها طهارة ضرورية فلا
يظهر لا في حق ادار الفرض وما يتبعه من النوافل حتى جاز النفل عنه بعد ادار المكتوبة
بل بعد خروج الوقت ايضا على ما صرح به في شرح الجامع لا ان يقال هذا التعليل خرج ردا
لما ذكره لانا مامور بالرد حيث لا يجوز النفل عنه بعد ادار الفرض كما يشير اليه قوله فانا مامور قول المصنف
حيث قال فلا يبقى بعد الفراغ وجه الرد ظاهر قوله فان قلت فان لوكانت
لا تنقاض بالحدث السابق لما وجب فيما اذا شرع المعذور في التطوع ثم خرج الوقت قلنا انما
لا تنقاض الى الحدث السابق يقتضي ضرورتها معذورا من ذلك الوقت فجعلنا هذا ظهورا من وجه
وانتصارا من وجه فقلنا لا يجوز البناء والمسح ويلزمه القضاء احتياطا بالاحتياط كذا في الحميدي وبهذا
ظهر فساد ما ذكر في باب التيمم من قوله ولو شرع بالتيمم ثم وجد بالماء تنتقض بالاتفاق تأمل تعرف قوله
وللحاجة قبل الوقت فلا يعتبر قوله فان قلت لو لم يعتبر كان يصير اتصاله بالدخول لا بالانتقاض
لا انتقاض عدم اعتبار للرقيقة المكتوبة ولا فلا معنى للانتقاض بعد خروج الوقتية لانها لم يبقى لها
وللجواب قد تقال للحاجة في حقها باقية قوله فلا يعتبر قبله ولا بعد وهذا ايضا لا يستقيم
لانه لو اريد بالانتقاض بالدخول عدم اعتبارها طهارة لادار الوقتية ولا فلا يتصور الانتقاض
بل عدم انعقاد ذكورية الغلمان الصغيرين والمخنوثين من اصحابنا قالوا على قول ابي يوسف
لا ينتقض طهارتها بالخروج كما صرح قوله وفيما اذا توضأ قبل الزوال ودخل وقت
الظهر فاحتاج الى الطيران لاجل الظهر عند لا لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عند

فصل في

ولكن لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت فصل في
النفاس وهو الدم الخارج عقيب الولادة بخمريات خروج الدم شرط حتى لو خرج منها الولد ولم
يخرج دما لا تكون نفساء بمجرد خروج وهو رواية عن ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة انها
تكون نفساء بمجرد خروج الولد وان لم تر دما لان الولد لا يخلو عن بلة الدم وحتى يكفي لغسلها
نفساء والكل صالح اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا
بقول ابي يوسف وبه نأخذ لا اختلاف تظهر في حق الغسل لان الوضوء يجب بخروج الولد بالاجماع
ثم لا ولي ان يقول دم الخارج من الثدي عقيب الولادة لان الولد لو خرج من قبل السرة
وسال الدم من قبلها لا تكون نفساء بل تكون صاحبة جرح سائل لا ان يقال الولادة اسم لخروج
الولد من الفرج فلا حاجة الى قيد زائد قوله يتذم الرحم كذا العادة وذلك لان قم الرحم
منكوس والمتقرر في المنكوس حتى يوجب العادة لا اذا انسد فوه والخصم ان يقول سلمنا ان
قم الرحم ينسد بحيث لا يسقط عنه الولد لا لا نسداد التام بحيث لا يخرج عنه الدم ايضا فمنع
لا يرى ان الحامل بعد وضع الولد الاول ترى الدم اياما كثيرة ويكون الكل نفاسا مع ان
قم الرحم ينسد بمجرد خروج الولد الاول ولا لا يبقى فيه الولد الاول ولا لا يبقى في الولد
الثاني اصلا وجوابه ان النطفة في اول جوال ما سايل لا تستقر في الرحم المنكوس لا
بانسداد التام الذي لا يبقى معه فرجة اصلا مما عرفناه منا تام لا نسداد بالدليل لا بد
وان يحكم ببقائه كذلك الى ان خروج الولد اذ لا دليل على انتفائه اصلا ثم لما خرج
الولد علمنا ان الرحم قد انفتح للاستحالة الخروج مع لا نسداد فبعد ذلك اذا كانت في بطنه
ولد اخر لا بد من ان تحكم بالانسداد لكنه بقدر ما لا يسقط عنه الولد الثاني اذ لا دليل على
الزائد وذلك القدر من لا نسداد لا يمنع خروج الدم فيجوز ان تكون نفاسا اذا خرج الدم
بعد خروج الولد الاول فاما الدم الذي تراه في حال خروج الولد فانما لا يكون به نفاسا على
ما جاء في بعض الروايات وان انفتح قم الرحم بخروج بعض الولد لان الحكم بالانفتاح انما مس
بخروج الولد فيتقدر لا نفتاح بقدر ما خرج فيكون فيما وراءه منسدا فيمنع خروج الدم من الرحم
فلا تكون نفاسا على بعض الروايات فاما على رواية المتن فانها تكون نفاسا عند خروج
بعض الولد لان اعضاءه متعاونة فلا بد من ان تصل بخروج الداخل في قم الرحم فان
قلت انسداد الدم دليل انفتاح الفم بقدر ما يخرج منه الدم اجيب بانه معارض
بالندرة فانها دليل على عدم كون من الرحم والحامل لا تدري الدم الا نادرا والنادر مردوم الحق
الرحم فحتان فيما يتهز او تقول لا نسداد وان كان دليلا على انه من الرحم فانا عرفناه

فرع

من الولد لا يجد ان تقدم الطهارة على الوقت كما ان الاصل ان الاستبراء
انما اذا وجد بعد الوجود وحدث الطهر فصار الوقت
على وجه العموم مشغولا بالطهارة فلا يجوز
لان الوقت انما يكون مشغولا اذا
وجد في الوقت فلا يتأدى
اخرى غير مرة فلا يعرف
كان ارادا بالحاجة
اما ذكر
من ارادا
الصفة

فرع

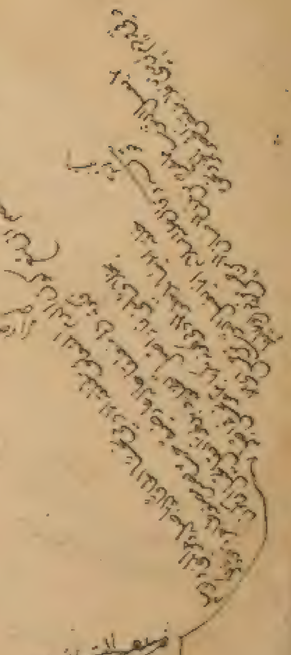
تقدم قبل ان الكف عن الحاجة الى
الخ فحصل ان الكف في وقت واحد لعذر
الوقت متأخر لا دائي لا يخرج

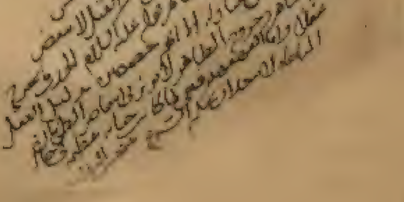
بالدليل مراعاة دوام المانع من خروج الدم دليل على انه ليس من الرحم فلم يثبت كونه من الرحم
بالمعارضة وقد استدل بقوله عليه السلام لا توطأ الحبالى حتى يستبرئن بحيضة على ان الحامل
لا تحيض لان النبي عليه السلام جعل الحيض علامة فراغ الرحم فلو ان الحامل تحيض ولكن
للحكم ان يقول جعلها علامة الفراغ بناء على الغالب فان الحامل لا تحيض غالبا فاما لا يمكن
ذلك اصلا فلا دليل عليه قوله بعد انقضاء خروجه وقد يكون بأن قام الدم لما انقطع بخروج
الولد حتى كانت نفاسا وجب ان يكون الدم الخارج عند الحامل بالولد الثاني بعد وضع الاول
وانقضاء مدة النفاس ومضي الطهر الصحيح بعده حيضا قوله وكذلك كانت نفاسا بعد خروج
بعض الولد فيما يروي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيما ذكر محمد انه لم يقع موقعه فقد قال
شيخ الاسلام ان الولد اذا خرج اقل لا يصير نفاسا وان خرج الدم لان النفاس بالخروج
والولادة لا يوجد الا بخروج الولد حقيقة او اعتبارا ولم يوجد واما اذا خرج اكثره فقالوا على قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف ان به يثبت النفاس لان للاكثر حكم الكل وعلى قول محمد لا وزفر
لا يثبت وبه اخذ المحيط امرأة خرج بعض ولدها فمات ابو حنيفة انه يعتبر خروج
اكثر الولد وروي المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف اذا خرج بعض الولد صارت نفسا وروي
هشام عن محمد انه لا تصير به نفسا حتى يخرج الراس ونصف البدن او الرجلان واكثر من
نصف البدن وعن محمد انه لا يصير نفسا حتى يخرج جميع ولدها فلو ذكر ابا يوسف مكان محمد
لكان اوفق بالروايات قلت جازت بحمل قوله فيما اذا خرج اكثر الولد فيصح
ذكر محمد لانه ايضا يعتبر خروج الاكثر فيما روي هشام عنه الا انه يشترط خروج الراس او
خروج الرجلات واكثر من نصف البدن قلت نعم الا انه لا وجه حينئذ لترك ذكر ابي يوسف
في تخصيص محل بالذكر على قلب المصنف بقوله لانه ينفخ ياباه قوله وان كان بين
الولدين اربعون يوما في الكتاب وان كان بين الولدين اربعون يوما فصاعدا قيل على
قول ابي حنيفة يجب النفاس من الولد الثاني ايضا اذ سبب النفاس ولادة الولد
وقد تحققت ولادات فاستتم ايجاب نفاسين بخلاف الحيض لان فيه ضرورة لان شرط
صيرورة الدم حيضا ان يتخلل بينهما طهر تام ولم يوجد وقيل لا يجب النفاس من الولد الثاني
على قياس قولهما وهو الصحيح ولما وضع الولد الثاني يقتل ويصلي لانه لا يتوالى نفاسان
ليس بينهما طهر صحيح ثم انظر قلت لو قال لامرأته كلما ولدت ولدا فانت طالق فالمسئلة
ثلثة اولاد في بطن واحد وقع الطلاق عليها اذا طهرت من نفاسها بولد الولد الثالث عند ابي
حنيفة وابي يوسف لان النفاس من الولد الاول والحامل تطلق ثلاثا للسنة عند عامة الفقهاء

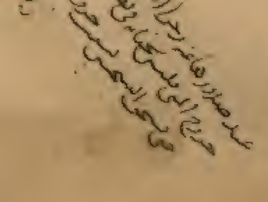
ليس بحيض للطلاق الذي قبله اخر الطلاق الاول اي ان تطهرت نفاسها بعد الولد الثالث
الا النفاس موجود بعد الولد الاول والثاني والثالث ثم الطلاق الثاني يتأخر الى الطهر الثاني
والثالث الى الثالث كذا في اثبات الكفاية وله وجه تنافر مع ما ذكرنا منها لان الجواب المذكور في
التعليل بقوله لان النفاس موجود بعد الاول والثاني والثالث باطلاقه لا يوافق احد
القولين المذكورين فعلى اي القولين يجب ان يكون جواب الملاء في القولين على التفصيل والله اعلم
باب الجنابات قوله والمكان الذي يصلي عليه والمعتبر
موضع القدم لان الابل من القيام ويكون بالقدم واما موضع السجود فيشترط في رواية محمد عن ابي
حنيفة رح لانه ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف رح عنه لا يشترط لان السجود يتأدى بالانف
وان اقل من قدر الدرهم وعندهما يشترط لان السجود على الجبهة فرض وذلك يزيد على قدر
الدرهم قوله ولما ان المائع نافع كالماء والطاهر به في ازالة الماء طعامة المحل النجس
بعلة القلع والازالة والمائع كالماء في القلع فيلحق به دلالة وعدم معقولية الحكم لان يمنع
الحاق غير المنصوص به بطريق القياس فلا يمنع بطريق الدلالة قوله فلم يجز في البدن
والفرق لان البدن كما يقبل النجاسة الحقيقية يقبل الحكمية ثم الحكمية اختص زوالها
بالماء فكذا الحقيقية ولا كذلك الثوب والبدن قوله فلا تجزيه الا الماء قوله فلا
بالارض جاز قلت الزلك بالارض والمسح بها ليس بشرط بل الحك او الحث يكفي ايضا لانهما
بمعان عمل المسح فيقومان مقامه قوله اجزاه فيه الفرك عند الملاء فان الفعل لا يعني
حق يمذي والمذي بالتخفيف الابلغ بالفرك الا انه جعل المذي في هذه الحالة مغلوبا مستهلكا
فكان الاعتبار للمني دون المذي قوله وقال الشافعي رح المني طاهر وهو مروي عن علي ابن
ابي طالب كرم الله وجهه وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وعائشة وداود واحمد في اصح
الروايتين وهو مذهب اصحاب الحديث قال الفواقي وهو قول اكثر المفتي الطاهرية وهات
لاصحابنا اظهرها لا يجب لانه متولد فيما من النجائث المخرجة علينا واما في باقي الحيوانات
غير الادمي فمنها الكلب والخنزير فنجسها بعيني بلا خلاف وما سواهما في نجاسته ثلثة اوجه الاصح
انها كلها طاهرة من مأكول اللحم وغيره والثاني انها نجسة والثالث ما في مأكول اللحم طاهر وغيره
نجس راجح بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو بإذخرة وهو بالخاء
والطاء المهملتين طاهر وبما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو في الصلاة وبان المني اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالدر والطين لا نسلم ان يقال
ان الانبياء طهروا من فيء ودلنا قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ناوليه لعب المني ان كان

على ان نفي حكمي لا ينافي ثبوت حكم آخر
وهو استقال فتأمل والله اعلم وهو سبحانه وتعالى اعلم

رطبا وافرك ان كان يابسا وقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وسائر
تعارضت الاخبار فالاحتياط في اثبات النجاسة وخلقه الله بيضاء لا يناسبه كون نجسا فانهم قد خلقوا من
الدم وانما يتنجس قوله ولما قوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها فالجواب يبسها ذكوتها اذ الارض
الارض لا يكون الا طاهرة وطهارتها قد يكون يبسا وقد يكون غسلا بالماء فان قلت قد ذكر النوادر
ان الارض لا يطهر عند ابي حنيفة الا بالحفر لانها ومعلوم ان الحفر ليس بتطهير للاجزاء النجسة بل
من تقليب اعلاها اسفلها فلا يكون تطهيرها في الحقيقة الا بالتيبيس فلا حاجة الى الجمل على التقديم
والتاخير في قوله ذكوة يبسها اجيب بان الكتب الحنيفية مشحونة بروايات ناطقة بجواز طهارة
الارض بالغسل واما الحفر بمعنى ان يجعل اعلاها اسفلها ففي بعض الصور على بعض الروايات
قال في الذخيرة اذا اصابت النجاسة الارض فان كانت رخوة طهرت بالصب عليها لانها تتشرب
فصار كالعصرة الثوب وان كانت صلبة فانه ينزح الماء عن موضع النجاسة طهر ذلك المكان وينتجس
الموضع الذي انتقل اليه الماء وان لم ينتقل يحفر ذلك الموضع لكي يجعل اعلاها اسفلها وفي
الطحاوي اذا كانت الارض مخلخلة وكانت صلبة يحفر في اسفلها حفيرة فيصب الماء عليها فيجتمع
الماء في تلك الحفيرة فيطهر الارض ثم يكبس الحفيرة وان كانت الارض سوية وكانت صلبة
فلا حاجة الى شيء بل يجعل اعلاها اسفلها في التاتارخانية البول اذا اصاب الارض تصب الماء
عليها ثم يزلك وينشف ذلك حفرت فاذا فعل ذلك فلانا طهرت لم يفعل والكت صب عليها الارض
لا يطهر ما لم يعرف عين ازالت النجاسة لا يرجح اوفار والريحا ثم ترك حتى نشف الارض
طهر فعلم انما نسبة النوادر الى ابي حنيفة من ان الارض لا يطهر الا بحفرها ممنوع قوله
لان طهارة الصعيد ثبت نظرا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث فان قلت طهارة الثوب
ثبت بالكتاب اعني قوله تعالى وثيابك فطهر مع ورود الحديث من طهارة الثوب عن
الدم بالفرك وطهارة الخف عن النجاسة التي لها جرم بالدلك وكذا طهارة المكان ثبت بدلالة
النص على امر والدلالة يدل على البناء ثم ورد الحديث بما ثبت بالحديث المذكور اعني قوله
عليه السلام طهارة الارض يبسها اجيب بان المراد بنص الدليل القطعي لان اكثر نصوص
الكتاب قطعية وبالحديث الدليل الظني لان الغالب فيه ان يكون ظنيا وما ثبت بالقطعي
لا يتادى بما ثبت بالظني اذ اليقين لا يزول بمثله وطهارة الثوب ان ثبت بنص الكتاب
المذكور فهو نص مأول فقد قيل معناه طهر ثيابك مما يستقذر من الافعال يقال فلان طاهر
الثوب اذا وصفوا بالتباعد عن المعايب وقالت ذيل الثياب للقاذورات حتى ذهب مالك الى ان
طهارة الثوب ليست من شرائط الصلوة لان التاويل المذكور لا يتدفع في القطعيات لان







حقيقة اللفظ لتطهير الثياب عن النجاسة الحقيقية وما ذكرت المعنى مجاز ولا معتبر بالمجاز
عند امكان الحقيقة لانا نقول هذا معنى مرضي لما يدرك الى ما ذكر في المدارك من قوله
يقال فلان طاهر الثوب اذا وصفوا بالنقاء من المعايب والحقيقة المتبادرة ان كانت احق
بالارادة فتعارض المعنى المجازي يورث الشبهة لما مالك في احد قولين ومحمد رحمه الله
ان المعنى المتعارف مولاحق بالارادة فيكون ما دلا فكان وظنيا فيجوز ان ينادي ما ثبت
به ما ثبت بالحديث بل بالزلفي فان قلت كثيرا ما ينادي الفرض القطعي بما ثبت بخبر الواحد
بل بالزلفي الا يرى ان الوضوء فرض قطعي وان ينادي بما ثبت بالزعفران وهو مجهول فيه
وكل فرض السجود قطعي وان ينادي بوضع الانف وهو مجهول فيه على ما يجيء قلنا قد بينا
في صدر الكتاب بوجه هذا السؤال بالاستقصاء وحاصله ان الفرض القطعي الثابت بنص
الكتاب في الوضوء انما هو استعمال الماء وهذا القدر موجود في الوضوء بما ثبت بالزعفران فطهارة اختلافهم
في اشتراط بقاء على صفة المنزل من السماء لا يورث الشبهة في وجود ما هو الفرض اليقيني وهو
استعمال نفس الماء فقد يكون قادرا في اسقاط الفرض طهر اليقيني به وهو استعمال الماء وكذا
الواجب على الساجد هو وضع بعض الوجه على الارض وهذا القدر موجود في وضع الانف
بيقين انما الخلاف في اشتراط بعض مخصوص فجعله ليس بشرط وعندهما شرط ولا يخفى ان
هذا الخلاف لا يورث شبهة في وجود ما هو الفرض في السجدة بالانف فلا يكون قادحا بخلاف
مسئلتنا فان الواجب القطعي هو استعمال التراب الطاهر وقد وقع الشك في كون طاهرا لثبوته
بالحديث الظني فلا يكفي لاسقاط الواجب القطعي وبالجملة ان ما ثبت بالدليل القطعي فلا يسقط
ذلك عن الذمة الا بما يثبت قطعا والمنوط بما دلا الزعفران والساجد على الارض بالانف قادرا
بطريق الثابت بالدليل القطعي قطعا وهو استعمال الماء ووضع بعض الوجه على الارض اما المتيمم
بالتراب الذي طهر بالتيبيس فلم يثبت بما هو المفروض قطعا وهو استعمال التراب الطاهر ليتوصل الى
به طهارة وكذا المصلي اذا قهقرا يصلون بالتحية حيث لا يجوز صلوته لان لم يات بفرائض الله
قطعا للشبهة يثبت في قهقريتها باختلاف العلماء فيما مثل وذلك يوم هذا وجد اخر وهو ان يقال ارادة
بقوله بنص الكتاب ان ثبت بتنصيص الكتاب على اشتراط حيث ذلك ممنوع طيبا اعني طاهرا المنصوص
كما مر وما ثبت بالحديث الظني من الطهارة ليس بكامل لتطرق شبهة العدم فيها فلا يتاركب به
بخلاف طهارة المكان فانه لم يثبت بالتنصيص بل بالدلالة وفي مورد الوجه نظر ظاهر يعرف
بادنى تامل ثم قيل انما لا يكون التيمم لان الطهورية زائدة على الطهارة وبالحديث ثبت طهارته
لا طهوريته قلت لما ثبت به الطهارة ثبت الطهورية بقوله عليه السلام التراب طهور المسلم

الكتاب

ان المراد التراب الطاهر يدل على ان كل تراب طاهر طهور عالم بجريان الحامة قوله وقال الشافعي هو قليل النجاسة وكثيرها سواء ذكر في شرح الجامع ان قليل دم البرغوث والقمل والبعوض والقراد والبق والقمل والبراغيث والبثرة وبول الخفاش وذرقه الذباب وطين الشارع الذي عفو لتعذر الاحتراز عن ذلك فعلم ان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه عفو عنه ايضا قوله اقلام موضع الاستنجاء فانا اجمعنا على ان الاستنجاء بالحجر يكفي وانه لا يتناصل النجاسة حتى لو جلس في ماء قليل فجسه فعلم ان قدر موضع الاستنجاء عفو فان قلت موضع الاستنجاء ساقط الاعتبار حتى يعتبر القدر الماسح وراءه فكيف يصح الاخذ به في تقدير ما هو معتبر اجيب بان الضرورة لما انزلت منزلة سقوط اعتبار موضع الاستنجاء فلان يسقط اعتبار ما وراءه عفو ذلك القدر مع كونه معتبرا اولى لان العفو ادنى حالا من سقوط الاعتبار ثم موضع الاستنجاء ليس بعفو عند الشافعي رح حتى يجب الاستنجاء عنده بالجماد الماء لا يقال الحجر لا يتناصل النجاسة لان المزيل لا يتناصل مع ان المحل يطهر به والماء النجس الماء القليل اذا جاوز ذلك يكون باعتبار عوده نجسا كما يعود الثوب الذي طهر بالمزيل من الخمر بعد اصابة الماء به على انه لا يتنجس في رواية قوله وفيه التوفيق وكان الحامل على التوفيق وصول الرواية الثانية لو كانت على الظاهر اذ الى الغسل بعد المغلظة وان كان يبلغ الربع لو كثر فانها اذا كانت رقيقة ربما تاخذ اكثر من الربع كالدهن النجس اذا كان بوزن الدرهم قوله الكبير المثقال لغة كبير وزنه وثقله فالمراد بالمثقال الثقل ولو رفع المثقال صفة لضرب للدرهم فالمراد بالمثقال ما يبلغ وزنه مثقالا والمثقال معروف قيراطا والقيراط حبتة والحبة اخماس حبة والحبة طيرتا ن قوله بدليل منطوع به لم يرد بالمنطوع ما لا سنجة فيه اذ المرجب للتخفيف انما هو تعارض الايادي او كونه مجمعا فيه ولم يقل احد انما يكون دليلا قطعيا بين مغلظ وما يكون دليله ظنيا بين مخفف فيراد بالمنطوع ما لم يكن معارضا ولا مجمعا فيه قوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش اذا الفاء المانع في المغلظة مقدر بالكثير فيكون في المخففة مقدرا بالكثير الفاحش ليجب الفرق بين التخفيف والفاحش وما يكون في حكم الكل والربع قد اعتبر في حكم الكل في الجملة فيعتبر كثيرا فاحشا منا قوله والربع ملحق بالكل اعتبر الربع هنا كثيرا فاحشا وذكر في الكافي في باب السلم ان السلم البس اذا وجد بعض راس المال زيفا بعد ما افترقا واستبدل به الجياد في مجلس الرد فان كان المردود قليلا لم ولت كان كثيرا بطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه والقليل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ما دون النصف والكثير ما فوقه وفي النصف عنه روايتان هذا لفظه فقد اعتبر في حق السلم ما فوق النصف كثيرا وفي مسئلة

النجاسة المخففة اعتبر الربع كثيرا بل كثيرا فاحشا فلا بد من الفرق قوله وقال اهل الاثار اختلاف العلماء في نجاسة على ما ذكرنا ويمكن ان يجاب بالتزام التخفيف غير ان الى التخفيف ذهب ظهر فيه بطهارة المحل عنه بالمزيل فيكفي موضعه فلا يظهر فيه عفو ما دون ربع الثوب كما ان الضرورة في الازالة بالمزيل في حق النعال لما ظهر في طهارة النعل بالمسح لم يظهر في الخفين وقد الدرهم على ان الاثار لما تعارضت تساقطت فاخذنا بقول الله تعالى الم تخلقكم من ماء مهين فان الموات المطلق انما يكون بالنجاسة وهذا الدليل الفرد الذي خالف عن المعارض فلم يكن المقي ما تعارض فيه المنصوص والاختلاف انما يعتبر اذا كان في محل الاجتهاد والمقي ليس بمحل له لورود النص في نجاسته وسوء ما تلونا قوله وعند ذلك رجوعه في الخف يوجب هذا يدل على نجاسة عنده وقول ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا رجوع الى طهارة فكانه عند دخول الذي اقل اذا لا بات الخف يطهر بالدلك ثم اذ قلب بات الكثير الفاحش لا يمنع لا يدل على طهارة لجواز ان بات يكون نجسا معفوا عنه فيما دون ابتداء وان كان كثيرا غير معفو فيما لا ابتداء فيه كوقوعه في الماء القليل واذا كان نجسا وجب ان لا يطهر الخف بالدلك ~~ايضا لعموم البلوى وان الكثير الفاحش لا يمنع~~ وقوله الماء يوقف الخف الذي ذلك كثير ان اقل طهارته بالدلك ايضا لعموم البلوي والله اعلم

فصل في الاستنجاء انقف اصحابنا لم من استنجى بالاحجار لم يصل من غير استعمال الماء وانقف المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق حالة السعة لان الحرج مدفوع ولم كانت الكثرة قد الدرهم ولم يرد عنهم فيما اذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل يتنجس عكس من الفقير انه معذور قبل لا يتنجس فلم وجب وان قيل يتنجس فلم وجب ومر الصحيح كزاية الوهبرة قوله لا استنجاء ستة قيل وكان ينبغي ان يكون تركه كسابر السنن المؤكدة غير انه سقطت الكراهة لقول عليه السلام من لا فلا حرج قلت جاز ان يكون قوله ومن لا فلا حرج متصلا بما يشاد دون الاستنجاء لم يرخص فلا حرج ومراظبة النبي عليه السلام على الاستنجاء يقتضي كراهة الترك فلا يترك بهذا الدليل المحتمل ولو سلم انه متصل بالاستنجاء لم من ترك الاستنجاء فلا حرج عليه فبقي الحرج من تارك الاستنجاء لا يوجب نقيصة من تارك الاستنجاء والسنة مر الاستنجاء بالماء كان او بالاحجار خاصة قوله وقال الشافعي لا بد من الثلث الخلاف في موضعين احدهما ان الاستنجاء سنة عندنا فرض عنده والثاني ان الاكتفاء بالواحد عندنا اذا حصل الانقاء به ويجب عنده لا يجوز نفي على وجوب اصل الاستنجاء ووجوب رعاية عدد الثلث عند الاكتفاء بالحجر عنده

الثاني في ح بناء على الخلاف السابق قوله ومارواه متروك الظاهر قلت لو سلم فاروي انه عليه السلام قال اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات على ظاهره فليجب ثلث مسحات عملا به على ان المسح بثلثة احرف من جرور احد كالمسح بثلثة احجار الات المقصود مر المسح دون الالة فيعتبر عدد المسحات وهذا ليس من ترك الظاهر في شيء بل هو بعض النص كيف وقد تعبت ارادة ثلث مسحات بثلثة احجار بما رويناه من قوله عليه السلام فليمسح ثلث مسحات والحمل على المجاز بدليل ليس من باب ترك الظاهر المتارجح في وجوب العمل فانا انما يتجه في ان لو صار النص بعد ما ترك ظاهره مجملا المراد لا يوجب ان تعيين المطلق وتخصيص العام ترك للظاهر مع ذلك يبقى واجب العمل نعم ان المانع من العمل هو ترك الظاهر على وجه صار النص مجملا بعد ذلك ولا كذلك هنا لتعين ثلث مسحات مرادا **فان قلت** النص وان كان يقتضي ثلث مسحات ولكن ترك ذلك بالدلالة اذ المقصود الانقاء وقد يحصل بالمسح مرة **اجيب** بان الانقاء التام لا يحصل بالمسح مرة وان برلج فيه لانه يقلل النجاسة ولا يقلعها فالقياس ان لا يصح الانقاء به خيرنا جوزناه بالنص بخلاف القياس فيجب رعاية شرط النص من ثلث مسحات ثم لنا ان نقول علة الثلث ليست بمقصود باجماع بيننا وبينكم حتى لو لم تحصل الانقاء بالثلث يجب الكل عندنا ايضا فعلم ان المقصود هو الانقاء دون العلة وانما قيد بالثلث في الحديث نظرا الى الغالب والله اعلم **قوله** وغسله بالماء افضل الخ يعني الاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالاحجار اذا وقعت نجاسة في زماننا سئل الحسن البصري عن الاستنجاء بالماء فقال سنة نقيل لم كيف ورسول الله عليه السلام والجماد من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين تركوه فقال كانوا يعبدون يجدونه تتلطخون تلطخا **فان قلت** السنة لا تثبت الا بالمواظبة ولا مواظبة **اجيب** بان المواظبة هنا ثابتة دلالة فان حالهم لو كانت كحالنا لواظبوا على الغسل بالماء

كتاب الصلوة

هي فرض عين ثبت فرضيتها بنزول تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وحافظتها اداؤها في وقتها ثم هي خمس لان النص يقتضي فرضا لان وسطى وراء الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقله خمس كذا في الكافي وقد يقال اللام في قوله على الصلوات ان كانت للجنس فلا شك فيه اما ان اريد الفرد الحقيقي فظاهر وكذا ان اريد الحكمي لان قوله والصلوة الوسطى حينئذ تخصيص بعد تعميم غير مغاير للمعطوف عليه وان كانت للاستغراق فكذلك لان لام الاستغراق سواء الجنس المراد به الفرد الحكمي فكانه تمسك بمطلق لفظية **قوله** واول وقت الفجر كذا عليه ان يقدم وقت الظهر كما قدمه في الحديث المذكور في المصابيح وما قيل من ان قدم وقت

الفجر اعدم الاختلاف بدا اولى واجدر فيه نظر لورود التصريح بالاختلاف بدا اولى بذا الخيط وغيره في الخيط اذا طلع الفجر الثاني خرج وقت العشاء ودخل وقت صلوة الفجر هكذا منقول عن اصحابنا ولم ينقل عنهم ان العبرة للاول طلوع الفجر الثاني اولا استطارته وانتشاره وقد اختلف المشائخ فيه وذكر في الطلبة هذا الاختلاف منقولا عن ملة المعاني بمثله وذكر فيها بعد ذكر الاختلاف وقال سلمه الله يمكن الجمع بالقول الاول احوط والثاني اوسع بمعنى الاستطارة **قوله** وسواد البياض الذي يبدو طرة لا يمنعه الظلام تصريح بان الفجر الاول بعد طلوعه يغيب ويطلع الثاني بعد غيبوبته حيث قال لم يمنعه الظلام وليس كذلك عند المشاهدة والعيان فانا نشاهد انه لا يغيب بل يبقى الى ان يطلع الفجر الثاني من تحت بياضه من الافق المظلم الشبيه بالخيط الاسود وعليه يدل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان الخيط الابيض بالصبح الصادق والاسود بالصبح الكاذب وروايته وزالت قولنا خرجت من البصرة الى الكوفة وانت بعد بوجود البصرة وقت الخروج منها فكذا قوله تعالى من الخيط الاسود يعني بقاياه وقت تبين الابيض منه ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا فالضمير في قوله يستطير يرجع الى البياض الافقي المسمى بالفجر الكاذب فيدل على ان المستطير هو المستطيل بعينه لا انه يغيب ويذهب ثم يطلع الفجر الثاني والجواب ان قوله ثم يعقبه الظلام كلمة ثم فيه بمعنى الواو اي يكون عقيبه ظلام بالنسبة الى المكان دون الزمان لا يقال الظلام يكون تحته لا عقيبه لانا نقول المشرق بالنسبة الى بياض خطان خط من التحت وخط من العقيب لان السماء كروية وبياضه يستطيل الى كبد السماء فيصح ان يقال ويكون عقيبه ظلام في افق المشرق ويمكن ان يجاب بانه لهب الشمس وضوءه والشمس بجانب الشرق وقت الارتفاع بزيها ينتقل عن المطلع نحو الجنوب ويميل الى ساعة فساعة من ابتداء الطلوع فكذا لهبها ينتقل عن المطلع في الجنوب ويعقبه الظلام بزعم انه قليل الضوء بخلاف الفجر الثاني لانه قاهر كثير الضوء ويزداد ضوءه ساعة فساعة حتى ينور المشرق كله كذا ذكر جدي رب الانام رضي الله عنه في رسالة الصبح وقد امعنت النظر في امر الصبح برهة من الزمان وكان اماما صادقا فلم يصح بمثله الا دوارة كما دار الفلك الدوار فاض الله سحاب الطافه عليه وعلى من تلا وتلا **قوله** لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل قال جدي رحمه الله الفجر الاول قد يطلع منتشرا جزيا وشبالا ثم يجيء بالفجر الثاني كما ستقف عليه بالخرض والامعات في تخصيص بعض المستطيل من بين الاحاديث نكتة لطيفة وهي انه في الليالي

قوله اذا طلع الفجر الثاني اذا حسرا لقوله اول وقت الفجر على ما مر جواز ان يقع اذا عسر طرد الكلام اذا ما قمت وفيها اقوال سيبويه واذا اصلها عمر واي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو م

الفجر الاول مستطيل يبقى زمانا طويلا للاضطرار معرفتها لاستطالة الفجر الاول
واستطالة الثاني وبما يطلع الاول مستطيرا يبقى قليلا وبينهما فرق بينهما الاعلى من
كان عالما بمطلعه ومطلع الثاني وكيفية بياضهما والثاني وقت الاختيار والاحتياط لانه
فاقتضت الحكمة تنصيص نوع المستطيل بالذكر **قوله** لما امنه جبريل عليه السلام روى
ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل مرتين فصلى بي الظهر حين
زالت الشمس وكان الفيء مثل الشراك والعصر حين كان كل شيء مثل ظله والمغرب
حين افطر الصايم والعشاء حين غاب الشفق والفجر حين حرم الطعام على الصايم وصلى بي الغد
الظهر حين كان كل شيء مثل ظله والعصر حين كان ظل كل شيء مثليه والمغرب حين
افطر الصايم والعشاء حين ذهب ثلث الليل والفجر حين اسفر ثم التفت الي فقال هذا
وقت الانبياء من قبلك والوقت مابين هذين الوقتين **فان قلت** لما صلى الظهر اليوم
الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر اليوم الاول نسخ الاول الثاني **قلت** معناه
صلى به العصر في اليوم الاول حين زاد على المثل والظهر في اليوم الثاني قبل ان يزيد
لكن يقرب منه والدليل عليه ان المقصود بيان اول الوقت واخره فلو كان
امامة الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي امه للعصر في اليوم الاول لكان نسخا لاول الوقت
لا بيانا فيبقى اول وقته مجملا على ان قوله والوقت مابين هذين الوقتين اقوى دليل
على ان اول وقت العصر لم ينسخ بالامامة في اليوم الثاني **قوله** ولم قوله عليه السلام
ابردوا بالظهر **فان قلت** هذا الحديث يدل على بقاء الوقت الى ان يصير ظل كل شيء مثليه
بالاشارة وحديث الامامة من قوله والوقت مابين هذين منزول الظاهر متروك لا تفاقهم
على بقاء وقت العصر بعد بلوغ الظل مثليه وبقاء وقت العشاء بعد ثلث الليل وبقاء وقت الفجر
بعد الاسفار **قلت** يحتمل ان يكون معنى صار فيها في اول وقتها الى برد النهار اول
قلت الاسلم ان المراد بهذا المعنى حقيقة وبين سلم فمن تعين معنى الاداء في وقت البرد
مرادا بما روي عنه عليه السلام انه قال لمعاذ اذا كانت الصيف فابرد بالظهر ذات كان الناس
يقيلون فاعلم حتى يبردوا وبما روي انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان
في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها ولا شك ان كان المراد به التعجيل بمعنى عجلوا
الظهر اذا كان مطلقا في الصيف والشتاء فلا يلايم التعليل المذكور لعدم تاتي الحر في الشتاء ولا يضا
لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في عدم ارادة الاداء على معنى الاداء وقت البرد حتى في الصيف متمسكا بهذا الحديث فيصلح للاحتجاج عليهما **قوله** واذا تعارضت الآثار لا يتقضي الوقت

بالشك **قلت** اذا تعارضت وجب ان يرجع الى الاثر المتيقن الا يرى انه لما تعارضت الآثار
في اخر وقت الضحية اخذ بالاثر المتيقن وما فلس بان وقت الاضحية كان ثابتا
ولا يخرج بالشك وكذا لما تعارضت الآثار في بلوغ الغلام احتلامه حنيفة بالاثر المتيقن
وكذا لما تعارضت في تكبيرات العيد والشافعي اخذ بالاثر المتيقن **قوله** لقوله عليه السلام
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ولقوله عليه السلام من ادرك
الوقت **قوله** هذا الحديث يدل على بقاء وقت العصر بعد الاصفرار بالمغارة وما روى
انه عليه السلام قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس بعارضة يدل على انتهاء وقته بالاصفرار
والعبارة راجحة وايضا لما تعارضت الاخبار وجب ان يرجع الى الاثر المتيقن **قوله** وقال الشافعي
مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات قلت ليس مذهب الشافعي ما ذكرات وقت المغرب في
قوله الجديد مقدار ما ينظر رجل بسير ويذهب ويجيء ويصلي ثلث ركعات وركعتين بعده
والاخبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل حتى اذا مضى هذا القدر انقضى الوقت وفي
قوله القديم يمتد وقتها الى غيبوبة الشفق قال الغزالي ولا حاديث الصحيحة مرجحة
بالقدم وتاويل بعضها متعذر وهو الصواب واختار ابن جرير والخطابي والشفق والغزالي
والبغوي وعلى القول الجديد لو اخر المغرب في وقتها المضبوط جاز ملها الى غروب الشفق
على الصحيح وان لم يجز تاخير غيرها من الصلوات الى خروج بعضها عن الوقت لما روى انه
صلى الله عليه وسلم قرا سورة الاعراف في المغرب كذا في شرح الجامع بظهر ان ما ذكره
المصنف من قول الشافعي لا يوافق واحدا من قوليه فكانه اراد بيان ما علق عليه مذهب
مايصلي فيه ثلث ركعات اي مقدار ما يتمكن من اداء ثلث ركعات على وجه مسنون وتمكنه
منه لا يكون الا بالتمكن من التطهر والستر والاذان والاقامة وثلث ركعات وركعتين بعده
فتناول جميع ذلك **قوله** وما رواه موقوف على ابن عمر **فان قلت** وقفه على ابن عمر
رضي الله عنه لا يقدح في الاحتجاج به لان الصحابي اذا كان غير معتزل جيد يعارض
الخبر بترجيح به المصنف في كتاب الديات حيث قال وابن مسعود قال بالتغليظ اربعا وخمسا
كالمرفوع فيعارض به لكن يعارض **اجيب** بان غير المعتزل انما يجب عمله على السماع
اذ الكل يعرف ذلك الا سماعا من صاحب الوحي ومعرفة الشفق ما مر لا يتوقف على السماع منه لانه
ربما يعرف بالرجوع الى اهل اللسان اذ قضية لغويين فيناقض من اهل اللغة والا يحتاج فيه
الى التوقيف من صاحب الوحي وما ذكر في بعض الشروح هنا من ان الاثر والاثر لا يعارض
الخبر فغير نظر لما ذكرنا من كتاب الديات فتنبه اشارة الى ان الاثر الغير المعتزل مثل

الخبر فهو معارضة الخبر بمثله الا ان هذا هو الذي لا يحتاج فيه الى الترجيح من حاسب النوع بان يكون مثلا فعليه لغوية يكون يلقيه بالترجيح الى اهل اللسان او نقول ان الصحابي وان كان حجة لكن ان ابت عمر رضي الله عنه معارض بما ثبت في حق سائر الصحابة اختلفوا في الشفق فلما تعارضت الآثار فسقطت فبقي الخبر المرفوع بلا معارض فيجب العمل به فان قلت ان المعتزل في حكم المرفوع فكان المرفوع مع الموقوف كالاخبار المتعارضة قلت هذا اذا لم يمكن تلفيقه من اهل اللغة ليس بحمول على السماع البتة حتى يكون في حكم المرفوع فكان في حكم الاثر المعتزل فلا يكون من جنس الخبر حتى التعارض فيه فيه بصار الى الخبر الغير المتعارض بجنسه والله اعلم قوله عليه السلام واخرت العشاء حين تطلع الفجر فان قلت سيعارضه ما روي عبد الله بن عمرو ان النبي عليه السلام قال وقت صلوة العشاء الى نصف الليل الاوسط قلت لما تعارضا وجب تقدير ما كان في ما كان وقت العشاء كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك او نقول قوله عليه السلام وقت صلوة العشاء الى نصف الليل محمول على بيان الوقت الذي لا يكره التاخير اليه جمعا بين الحديثين قوله ومرجحة ابي الشافعي في تقدير مذهب ذهاب ثلث الليل وذكر في الهداية ان وقت العشاء يغيب بغروب الحمرة الى الفجر الصادق والوقت المختار من اول وقتها الى ثلث الليل والله اعلم بالصواب قوله فصل قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فان ثلثه معارض بخبر ابي معروف الانصاري قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة فاسفر بها ثم كانت صلوته التغليس الى ان فارق الدنيا وبحديث عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس اجيب بانه لما تعارضت الاخبار صرنا الى القياس ومعنا ان في التغليس تقليل الجماعة وفي الاسفار تكثيرها قوله يستحب التعجيل في كل صلوة بان يشتغل باسباب الصلوة كالطهارة والنزول الاذان كما دخل الوقت فان الابعد جنبا متواريا والمشتغل الخفيف كاكل لقيمة وكلام قصير لا يمنع الاداء كالا يكثر العجلة على خلاف المعتاد ولو كان مشتغلا بالاسباب بان كان متوضيا مستقرا بعيدا عن الجماعة فالاشتغال بها كان مدركا للفضيلة ايضا كذا في شرح الجامع ثم ما ذكر من التعجيل بقوله في كل صلوة ليس كما ينبغي لما ان المراد في الظهر ايضا مستحب عند الشافعي وقت شدة الحر بنظر جماعة كما يجاء الطالب الجماعة في مسجده بالبعد من الناس فيه بعيدا لان يقال المستحق بوجب شمول الافراد لا شمول احوالها والشافعي لم يقل بالتعجيل في كل صلوة فان كانت لا يقول به في كل حال ثم استدل على استحباب التعجيل في كل صلوة بقوله وسارعوا

الى مغفرة من ربكم وجوابه ان مغفرة نكرة في سياق الاثبات فتخص وقد اريد به الجهاد فلا يبقى غيره مرادا ولان المسارعة الى المغفرة انما يكون في المسارعة الى السبب الذي هو افضل عند الله من غيره وذلك في تكثير الجماعة لانه تكثيرها وذلك في التاخير اشفاد وفي الحديث المراد بالظهر في الصيف وايضا قوله سارعوا الى مغفرة مخصوص البعض بالاجماع فيجب ان يحمل عليه ايضا بعض الاحوال على اعتبار بعض الاحوال فيخص غيره بالقياس عليه بجامع المحافظة على تكثير الجماعة قوله لما روينا ولرواية انس رضي الله عنه كان النبي عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها فان قلت قال انس اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظهر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر وقال ابو برزة الاسلمي كان رسول الله عليه السلام يصلي بالهجير التي يدعونها الاولى حين تدحض الشمس وروي عن عايشة رضي الله عنها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله تعالى والابراد بالظهر لا يكون الا بادائها في آخر وقتها لما ان وقت الحر لا يتغير الا بعد المثلين قلت لما تعارضت افعاله رجعنا الى قوله عليه السلام ابردوا بالظهر وافعاله لم يتول الا قوله ايضا متعارضة فتل رجع عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لبلال اذا اتيت الصلوة وانا اكل فلا تعجل حتى اتمها وقال صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله رواه ابن عمر وعن فروة رضي الله عنها سئل عليه السلام اي الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وروي بوجوه لو تعلمون ما في التاخير استبقتم اليه والتاخير الى ثلث الليل وقت الجواز والمراد هنا وقت الظهر فالوجه ان يقال لما تعارضت الافعال ولا قول صرنا الى القياس وذلك ان تكثير الجماعة مستحب بالاجماع ولا يتوصل اليه الا بتاخير الظهر الى وقت البرد لاشتغالهم بالتبرد في اول الوقت وتعذر الخروج من البيت رأسا وما لا يتوصل به الى المستحب لا يكون مستحبا ايضا فان ثلث المسارعة الى المامور به مندوب اليه بالاجماع قلنا نعم ولكن الامر بالصلوة يتوجه في آخر الوقت فلا يكون الصلوة مامورا بها في اول الوقت قوله الى ما قبل ثلث الليل الظاهر ان المراد بالتاخير الى ما قبل ثلث الليل سواء لا يتوهم فيها قبله وعليه ظاهر قوله عليه السلام اخرت العشاء الى ثلث الليل وعلى هذا كان العشاء عبارة عن جميع الصلوة فتاخيرها الى الثلث حقيقة فما يكون بتاخيره فيها الى ذلك اداء وبعد ثلث الليل قضاء وانما قبله كان تاخيرا لاخر لا عذر فيها اليه لا تاخير الكل ولا دليل حتى يصرف اللفظ عن الحقيقة بخلاف قوله وتاخيرا العصر والمراد بتاخير الشمس اقيام الدليل على ان المراد تاخير الاتمام

وقت الشروع للكراهة العصر وقت التغير وكذا قوله والتاخير الى نصف الليل مجاز
معناه تاخير الاتمام لا تاخير الشروع بدليل قوله والى النصف للغير مكروه لما فيه من تعليل
الجماعة وهنا قد دل الدليل على ان المراد تاخير الشروع وذلك لان المطلوب من التاخير
سواء اداء في وقت يكون الصلوات ذات العباد حينئذ اعلى واصفى وان وقت يشتغلهم
ما يخبر اليه قوله تعالى والليل اذا سجى لعب يكثر الصلوات فيها ويكون يكون بعد ذهاب
الليل غالبا فيستحب اداؤها والشروع فيها بعد قوله لقوله عليه السلام لولا ان اشق
لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قلت ينبغي ان يكون سنة كالسواك حيث قال
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلت ثبت سنية السواك
بمواظبته عليه السلام ولولاه لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة هنا ولذا قال لامرتهم
والامر للوجوب وقد امتنع بعارض المشقة فيكون سنة اما هنا فقال لاخرت وفعله يدل
على الاستحباب لا الوجوب كذا في الثاني قلت النكتة الثانية منظور فيها لانه روي ابو هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم لزيد وقت
العشاء الى ثلث الليل او نصفه وعند قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بتاخير العشاء وبالسواك عند كل صلوة كذا في المصابيح وقال عليه السلام اعتموا بهذه
الصلوة يريد صلوة العشاء والامر للوجوب فاذا انتفى الوجوب بعارض وجب ان يثبت السنية
كالسواك على ان المراد بقوله اخرت العشاء امرت بالتاخير اذا المشقة انما هي في الامر بالتاخير
المقتضي للوجوب لا في قول التاخير الموجب للاستحباب او السنية فلا فرق بين قوله امرت
بالسواك وقوله اخرت العشاء اذ المراد به ايضا الامر بالتاخير قوله لان دليل الكراهة وهو
تقليل الجماعة فان قلت لو كان تقليل الجماعة دليل الكراهة وجب ان يكره اداء الفجر
في اول وقتها لان فيه تقليل الجماعة الذي هو دليل الكراهة من غير معارضة دليل الندب
كما يجيء خلافه قلت يمنع عدم المعارضة بل عارضه قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات كما ذكره شيخ الاسلام تقله الشارح رحمه الله اما اولا فلان المسارعة
الى المغفرة لو كانت دليل الاستحباب التعجيل لكانت دليلا لكراهة التاخير ايضا فتعارض دليل
الاستحباب في الاسفار وتكثير الجماعة فيجب ان لا يستحب بمعارضة واما ثانيا فلان الشارح
ذكر في الجواب عن تعلق الشافعي بنص المسارعة ان المسارعة الى مغفرة الله تعالى انما يكون
بالمسارعة الى الشيء الذي هو اتصل عند الله وذلك في تكثير الجماعة وذلك بالتنوير فكانت
المسارعة الى مغفرة الله لا بالتغليس ويفهم بظهران نص المسارعة لا يصلح معارضا للدليل

الكراهة قوله لان الوقت غير مكروه لعب بالجماع ومن تعلق الجماع على عدم كراهته
الشيخ ابو حامد وصاحب الحاوي والشيخ نصر ذكره النواقي في كتاب الجنائز قوله حجة على
الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل في مكة قلت عبارة الكتاب مع اختلاف النسخ لا
يفي بمذهب الشافعي رحمه الله اما الواجبة يوما ذكرته في شرح الجامع حيث قال ان كل صلوة لها سبب
متقدم او مقارنة فانها لا تكره في هذه الاوقات فمنها الفوائت لقوله من نام عن صلوة
او نسيها الحديث وسواء في ذلك قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي لها وردا ومنها
صلوة الجنازة قال عليه السلام يا علي لا تؤخر ثلاثا اذا حضرت ومنها تحية
المسجد اذا اتفق دخوله في وقت لا وقات لغرض غير التحية من انتظار صلوة ونحوه لقوله عليه
الصلوة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اما اذا دخل المسجد
في وقت لا وقات ليصلي التحية ينكره كما لو اخر الغاية ليقضيها فيها لكونه متحريا لها بالصلوة وقد
روي لا يتحرى احدكم بصلوته طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة الداعية
موجودة في الوقت ومنها صلوة الخسوف لانه ربما يفوت بالجلي فلا يخلف في تقدير التاخير ومنها
الركعتان بعد الطهر وسجود التلاوة وانما يكره في هذه الاوقات صلوة لا سبب
لها لانه حرم مكحول عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام لا صلوة بعد العصر
حتى تغرب والبعد الصبح حتى تطلع الشمس الا بمكة والمعنى برؤية البقعة وزيل فضيلة الصلوة
فيها والا يختص عدم الكراهة بمسجد الحرام لان الدليل يشملهم اذ الحرم كله للامتوا في الفضيلة هذا
لفظه قوله ولو تعلق بالجزء الماضي فالمودي في اخر الوقت قاض هذا بناء على ما قيل ان شرط
الاداء سروقوع الوجوب لا مطلق الوقت حتى ان من شرع في الجزء الاخير وانه خارج
الوقت يكون الكل اداء قال صاحب الكشف هذا اعلى بعض طريقة اصحابنا وهذا هو المذهب
يدل عليه ظاهر قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
واما ما قيل من ان الشرط مطلق الوقت فالوجه هو ما قالوا من ان الجزء القائم المتصل بالاداء
اولى من الغائب المنفصل عن الاداء الذي هو المتصور على ما عرف في محله في البزدوي قوله
لانها وجبت كاملة فلا يتادى بالناقص فان قلت لو ابتدا العصر في اول الوقت وهو في آخره
ان غربت الشمس جاز وفيه اداء الكامل بالناقص لان الجزء الذي يلي الشروع كامل وهو السبب
اجيب بان من شرع في اول الوقت فالجزء المتصل بادائه انما يجعل سببا على وجه التقرر
تصحيحا لما يرجع منه من الاداء فلا يظهر سببية الاجزاء من اداء وجدت المكلف ان كامل وان
قاصر فيكون اداء كما وجب والدليل انه لو افسد بعد ما شرع فيه ثم مات في الوقت لزمه

مخسوف

فعلم ان السببية والخطاب انما يظهر في اداء يوجد مثله لا لمطلق الاداء بخلاف آنا آخر غير
التعبير فانه سبب لمطلق الوجوب وهو يخاطب فيه لا لمطلق الاداء وما وجب مطلقا يجب كاملا
ولا يتأدى بالناقص وبالجملة ان كمال السبب انما يوجب الكمال في الواجب اذا كانت علته
في سبيل الاطلاق اما اذا تقيد بما يوجد من المكلف كاملا او قاصرا فعله على حسب ما يوجد
او نقول لو حكمنا بفساد العصر في هذا الوجه رعاية لكمال السبب لبطلت اصل السببية لانا ما
بقي الشروع انما يكون سببا بشرط اتصال الاداء به فيبطل سببيته عند بطلان الاداء بالضرورة
فيبطل رعاية الكمال من حيث يثبت ويلزم ابطال الاصل لرعاية الوصف او نقول لو فسد بخروج
الوقت الكروه لوجب اعادة ثانيه ولا فائدة في نقضه ثم في ابرامه على النقض وجب مثلا ان كان
بعضه كاملا وهذا كله ناقص وهنا جواب اخر قد عرف تقديره في اصول الفقه **قوله** لان الكراهة
كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به وانما طاب نفل هذين الوقتين بالفرض دون
اوقات سائر الفرائض ليكون همة الوظيفة بالفرض وابتداء وايضا المطلق لشرع النفل
التقرب الى الله تعالى والتقرب اليه بشغل الجوارح القلب معه افضل من التقرب بشغل
الجوارح ثم كره التنفل بعد صلاتين الصلوتين ليكون الوقت الشريف مشغولا بعبادة القلب
التي هي افضل العبادة فان القلب انما يتيسر اذا كانت الجوارح ساكنة وقد يقال فيجب
ان يكره التنفل بعد دخول وقت العصر قبل صلوة العصر وبعدها ليصير جميع الوقت كالمشغول بالفرض
كما كره التنفل بعد انفجار الصبح قبل صلوة الصبح وبعدها ليصير الوقت كله كالمشغول بالفرض وايضا
نفل هذا الوقت بالفرض حقيقة او اعتبارا مستحب وترك المستحب ليس بمكروه **قوله** وفيما
وجب لعينه كسجدة التلاوة **فان قلت** في كتب الاصول ان سجدة التلاوة لم يجب بعينها
بل الطهارة الواجبة مع المصلين او المخالفين مع الكافرين حتى لا يصح النذر بالسجدة لان
النذر انما يصح بما يجب لعينه **اجيب** بان السجدة واجبة لعينها بمعنى انها ليست بناء على
اخر وجوبا وسقوطا كالوضوء وليست واجبة لعينها بمعنى انها واجبة لمعنى الموافقة مع المؤمنين
او المخالفة مع الكافرين فلذلك وجب فلا تدافع **قوله** بعد الفجر الى طلوع الفجر الثاني الصبح
الصلاة وفي بعض الحواشي الى بعد صلوة الفجر فالاولى ان يقال انما يكره التنفل بعد صلوة الفجر
يكره ايضا قبلها بعد طلوع الصبح الصادق **قوله** وفي الذخيرة ثم افضله وقت الضحى بعد ما
يحل فيها الى الزوال وخاف ان اشتغل بالسنة ان يفوته الفجر بالجماعة يترك السنة وتقضيها بعد ما
طلعت الشمس عند محمد رح وان اراد ان تقضيها قبله يشرع في السنة ثم يفسدها فاذا فرغ من
الفريضة يقضيها قبل الطلوع والاكره لانها صارت دينا عليه كما لو شرع في البطوع ثم افسدها ثم قضاها

ولا يكره انا هنا ومن المشايخ من قال في هذه الجملة امر بافساد الفعل وقد قال الله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فالاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر للفريضة فيخرج بهذا التكبير من السنة
ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا للفعل بل فيما ذكرنا من فعل الى فعل كفاية مشروع لاداء
والله على خلاف ما ذكرنا في المتن **باب الاذان** **قوله** يرفع صوته
بالشهادتين الترجيع ان يأتي بالشهادتين مرتين بصوت خفيف ثم يعيد صوته فيأتي بكل
منهما مرتين اخريين بالصوت الذي افتتح به الاذان **قوله** وقال الشافعي فرادى لما روى
عبد الله بن زيد قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان وليس فيه الا قامة قال امر بلال
ان يشفع الاذان ويوتر الا قامة **فان قلت** لما تعارضت الخبران وجب ان
يرجع الى الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة **قلت** روى ابن عمر
رضي الله عنه كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة فرادى
الا انك المؤذن كان يقول قد قامت الصلوة مرتين ومورد المعنى المذكور وفيه تخصيص
بان افراد الاقامة ما كان مختصا بمعاوية بل كانت على عهد رسول الله عليه السلام كذلك
وايضا الاستثناء الذي رويناه يعارض انس رض قوله الا الاقامة بمعنى قد قامت الصلوة بناء على
المعنى لانها للايقام بصوتين **قوله** ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه بحيث لم يستطع الاعلام بمجرد
التحويل مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة في المسجد متسعة لا يمكنه الاعلام الا بالمشي فعلى
هذا قوله بان كانت متعلق بنفي الفعل لا بعدم الاستطاعة بسبب ان كانت الصومعة متسعة اي
معناه اذا لم يقدر على التحويل مع ثبات قدميه لخوف السقوط بان كانت المئذنة ضيقة في المكان
المرتفع الضيق لا يمكنه التحويل مع ثبات القدم فكان قوله بان كانت متعلقا بالفعل المنفي
لا بما اذا انتفى الاستطاعة الحاصلة باشياع الصومعة **قوله** ان لم يعد اجزاءه بعني للصلوة ويتخير
للاذان اراد بقوله والاشبه ان يعاد الاذان على وجه الاستحباب فللحاجة الى تأويل
قوله وان لم يعد اجزاءه مع ان الظاهر لفظا ومعنى مرارة الاذان وان اراد الاعادة
على سبيل اللزوم بمعنى انه ان لم يعد لا يكون مقيما للسنة فالتأويل المذكور ان كانت تحتاج
اليه للدفع المخالفين لكنه غير محتاج اليه لتصريح محمد رح بالاستحباب الاعادة في قوله وان اراد
الاذان يقال ليس المراد بقوله احب ان الاعادة مستحبة بل معناه ينبغي ان يعاد وذلك
يحتمل ان يكون لرفع الكراهة او ليقع عن السنة فلو حمل على الاول كان معنى قوله اجزاءه

وكان اراد بقوله والاصح مفسدا للعمل اما لا
يصير مفسدا اذا قصد بالرجوع ضم التجاوز الى
العمل الاخر والا فاساد العمل بترك ضرورة التجاوز
الى المفروض والشروع فيها والعمل الرجوع
ان هذا الشروع من ابطال العمل كقوله تعالى لا تبطلوا
عنه ايضا معنى يقوله لا تبطلوا اعمالكم بالكفر ثم
ان قطع السنة قصدا ثم شرع في الفرض وان قطعها
الشروع فيها لان كلا منهما ابطال العمل ع

الفاسق لم يكن مؤذنا فانه اذن بلال
واذن ابن ام مكتوم الا ان يقال
ذاك اي ان علم ان بلالا وعلى ان لا
بلال واذن ابن ام مكتوم فلا
لم يكن يؤذن الا قبل الفجر
ويجاب بان ذكر ان الاذان
من اذانهما الا ان يقال
المعجل قبل النصف الاول
بعد النصف الثاني
وقت
قبل منصور ان يكون ذكر
الصبح
صلاة
الصبح
في اول الوقت
المتعجب ع

اجزاءه اذا ذات عن السنة دان حمل على الثاني فمعناه اجزاءها الصلوة دون غيرها اذا ف واختاره
المصنف المعنى الثاني زعما منه ان الطهارة عن الجنابة من شرائط الاذان على ما صرح به قبل
باب الاذان سنها بالصلوة وليس بصلوة فاشترط له الطهارة عن الجنابة دون الحدث عملا
بالامارتين قوله والفرق قد ذكرناه ومراده الفصل بالصلوة بين سائر الصلوات لان يودي
الي امر مكروه وبين المغرب يودي اليه ولكنه للخصم ان يقول التاخير بقدر ما يأتي بامور السنة
او المستحب ليس بمكروه لا يرى ان التاخير لقدر الاذان والاقامة ليس بمكروه فكذا بالركعتين
قوله وان شاء اقتصر على الاقامة ان قلت على هذا التخيير بين القليل والكثير اجيب
بان في الكثير فضل ثواب بخلاف التخيير بينهما في الفرض والواجب اذ لا ثواب فيه الا
في اسقاط الفرض لا في الطول والتصرف بخلاف غير الواجب اذ الطالب فيه يقدد الشعب وصورة
الكثير اكثر فيكون ثوابه اوفر قوله فيشترط الطهارة عن اعلى الحدثين قلت يجب ان
يعد اذات الجنب كما لو صلى جنبا ولكنه لم يعد اجزاءه فكانه اراد فيشترط الطهارة لتكميل
الجواز وذلك ان سنة الصلوة على الوجه الذي ذكرنا من اشتراطي فيه ما يراعي في الصلوة
يقتضي ان يشترط له الطهارة لان ما يراعي في الصلوة يراعي فيه على وجه الافضلية دون الوجوب
فكذا رعاية الطهارة على انا لا نسلم ان اذات الجنب يقع عن السنة على ما سنذكر والله اعلم

باب شرط الصلوة التي يؤدى بها قوله ويشهد له قوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد من الصورة من حيث غيره فرض في الصلوة خلافا لمالك فانه يقول
ستر العورة ليس بشرط للجواز بل كلما دام الوقت باقيا يعيد الصلوة استحبابا مع ان كلا منهما عبادة متعلقة بالبيت ولنا قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري
عورتكم عند كل صلوة فان قلت الآية وردت في الطواف قلت العبرة لعموم اللفظ وكلمة
كل عامة فيتناول بعمومها جميع ما يجعل في المسجد من الصلوة والطواف فان قلت النص لا
يتناول غير ما ورد فيه انما يتناول ما ورد فيه وقد يتناول الطواف في حق الوجوب
دون الافتراض حيث كان الطواف عاريا معتقدا به فكذا في حق الصلوة قلت النص يدل
على الفرضية فيها الا انها استثنيت في الطواف بدليله وهو الاجماع ولا دليل على استثنائها في حق
الصلوة فيبقى كذلك الى الشروع وقد يمنع الاجماع مع تحاقد ان فيه وهو انعقد بعد ان
افترقوا ولم يخالفه ولا ظهرت بقال ان الآية ما دلت لاحتمال ان يكون المراد بالمسجد الطواف
او الصلوة او الدخول فيه او ما يجعل فيه طوافا كان او صلوة او غيرهما فلا يثبت به فرضيته
الستر في الطواف ولا الزام تغطية المنكب وهو قول تعالى وليطوفوا بالبيت العاتق وهذا غير

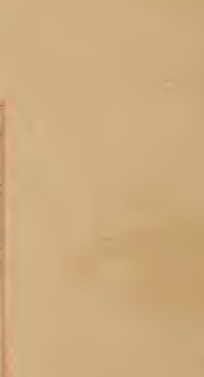
جايز

جايز والصلوة فاما احتمالات المذكورة لا يقدح في اقتضاء الآية لزوم الستر فيها لان هذه
الآية اقتضاء لزوم الستر في الصلوة بكل حال اما ان كان المراد بالمسجد الصلوة او يحمل
فيه فيما اذا لم يكن المراد منه الطواف فيما اذا دل الدليل على الستر فيما وجب في
الطواف وبابه اوسع من باب الصلوة حتى حل فيه المنطق ودخلها فلان يجب في الصلوة
اولى واما ان اريد به الدخول فكذلك لان الصلوة حق المختصة من الدخول فيه فاذا
لزم الستر عند الدخول فيه لان يجب عند اداء المختصة اولى فكانت الآية مقتضية لوجوب
الستر في الصلوة بلا احتمال فيه فكانت قطعية في حقها فيفترض بها الستر فيها فاما الطواف
فالامر فيه موجب للآية في لزوم الستر فيه على تقدير ادلة الصلوة لانا بعبارة وهو ظاهر وكذا بالدلالة
لان ما هي اضيف من باب فلا يدل وجوب الستر فيها على وجوبه فيه فيكون احتمال التاويل
بالصلوة تاركها في اقتضائها وجوب الستر في الطواف فلا يثبت بها الفرضية قلت كيف
يحمل الآية على ارادة الصلوة فقط وقد وردت في الطواف اجيب بان ورودها في الطواف
لم يثبت بدليل قطعي فلا يقطع احتمال ارادة الصلوة فقط على ان ورودها في الطواف
لانها في ارادة الصلوة لانها وردت قلعا لهم عما كانوا عليه من ان نزع الثياب التي تنازف فيها
الذنوب حسن عند الطواف وهذا الغرض يحصل ببيان لزوم الستر في الصلوة لان الستر
اذا وجب في الصلوة لم يحسن تركه لان حرم واذا لم يكن حسنا في الصلوة التي هي العبادة
فيها اظهر من الطواف فلان لا يكون حسنا في الطواف اولى ونقول الامر بالصلوة
يحمل فتصلح من الآية ما دلت على بيانه واما الامر بالطواف فمطلق وتقييد المطلق بالدليل
غير جايز اذا كان النزول بافتراض الستر في الصلوة دون الطواف فان قلت امر
الصلوة يحمل في حق الاركان لفقد الشروط قلت لا يحمل في حق الشروط ايضا الا
يرى ان الفقدة الاخيرة شرط التحليل من الخروج عن الصلوة على ما صرح به صاحب الغاية
نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ولا يصلح ما صرح به في الغاية نقلت المراد بالشروط خبر الفقدة
وقع بيانا لمجمل الكتاب فيثبت به الفرضية وان كان من الاحاد وكذا يحمل صاحب الكافية
خبر الترتيب بين الوقتية والفائتة بيانا لقوله اقيموا الصلوة على ما بيناه ولا شك
ان الترتيب من الشرائط دون الاركان وتحقيقه ان لكل فعل شرعي تغيرات تغير
من حيث الماهية وتغيرات حيث الخروج من العبادة والصلوة المامور بها جملة يدخل
التغيرات فرضها الشرع من حيث الماهية بالقيام من والقراءة والركوع والسجود ومن
حيث الخروج من العبادة بالقيام والقراءة والركوع والسجود من الطهارة ومن العورة وكاستقبال

واستقبال القبلة والنية والتحرمة في اولها والقعدة في اخرها ثم هنا بحث وذلك ان
ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا يقولون
لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب فنزل قوله خذوا زينتكم عليها لهم عما
كانوا عليه وتنصيصا بات الستر واجب في كل حال في العبادة وغيرها كما زعم ان نزع
الثياب عند الطواف حسن فكانت الاية ناطقة بافتراض الستر عند الصلوة مثلث
افتراضه في غيرها والادلة لها على كونها من فروض الصلوة لجواز ان يكون الكف فرضا
في الصلوة ولا يكون من فروض الصلوة كغض البصر عن الاجنبية وبالجملة لا دلالة للاية
على كون الستر فرضا لجواز الصلوة لاحتمال ان يكون فرضا لحق الناس غير ذات بقوله
عند كل مسجد ورد لما كانوا عليه وجوابه ان التعميم الوارد في قوله تعالى عند كل مسجد ينافي
جعله على لزوم الستر لحق الناس اذ لا يجب الستر لحقهم في موضع الابراءة فيه غيره فلا يجب
الستر حينئذ عند كل مسجد لابراءة فيه غيره ولما قال عند كل مسجد علم ان المراد بايات لزوم
الستر لحق العبادة تعظيما لشانه وهذا لما عرف ان اذا كانت للنص تحتمل ان يحتاج في احدهما
الى التخصيص دون الاخر فلا يحتاج اليه فتدبر واحت والله اعلم قوله وهذا تبين لك
السرة ليست بعورة لان قوله ما بين سرته في الرواية الاولى وما دون سرته في الثانية يدل
على انها ليست بداخلة في العورة فان قلت دلالة الرواية الثانية ظاهرة اما دلالة
الاولى فكيف لان قوله ما بين سرته الى ركبتيه وذا قررتم انت طالق ما بين واحدة
الى ثلث وقلتم لتدل على ما بين اربع الى عشرة وفي مثله يدخل الغاية الاولى حتى
تطلق ثنتين ويلزمه تسعة اجاب بان قولنا ما بين كذا الى كذا بحقيقته لا يتناول
الغاية الاولى غيرات اباحنيفة رح ادخلها في الاعداد بحكم العرف يقولون في ما بين ستين
الى سبعين وبريدون الاكثر من الاول والاقل من الاخر والاعرف في غيره ينفي على الحقيقة
قوله والكلمة الى تحملها على كلمة مع حملا بكلمة حتى لان محكم والى يستعمل بمعنى مع ايضا
ولو كانت على حقيقتها ومع الغاية في غاية الاسقاط فيدخل ولا يدخل كانت غاية متقاطعة
الروايتان فتساقطتا فيثبت عموم بقية الركبين بقوله عليه السلام غط ركبتيك بالخرقة
مرة كذا في الغاية وفيه نظر اما اولا فلان الامر في قولنا ما بين سرته مع ركبتيه واما ثانيا
فلان الغاية في مثل هذا لك لا للاسقاط حتى يلزمه تسعة اذا قال على ما بين واحدة
الى عشرة ويقع تطليقتان اذا قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلث على ان الاسقاط يستقيم
ان يدخل المجرور باني فيما قبلها وذا هنا غير ظاهر واما ثالثا فلان الرجوع الى قوله غط ركبتيك

كذا زعم

ترجيح الرواية الثانية بدليل مستقل وذلك بان نقول اللهم الا ان يثبت ان راوي الروايتين
واحد فحينئذ يتساقط روايتان ويجب الرجوع الى رواية غير السالمة من المعارضة
ومثل ذلك جايز على ما نجيء به كتاب السير ان شاء الله تعالى ولما رابعا قالت حديث
جرهد ايضا معارض بقوله عليه السلام اذا زوج احدكم عبده امته فلا ينظر الى ما دون السرة
وفوق الركبة الا ان قوله عليه السلام الركبة من العورة وهذا حديث جرهد ناعما عورة
عبارة في عورية الركبة وما ردي اشارة فيه فلا يعارضه قوله وهذا تنصيص على ان
القدم عورة وقد روي عن ام سلمة رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتصلي المراة في درع وخمار ليس عليها ازار قال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور
قدميها ش قوله وان لم يرها احد جوابه الرابعة فان قلت بل اقل من الربع اذ الوجه
من الانسان لا يبلغ الربع من قلت كانه اراد بورية الوجه ورية الجانب الذي رفيه
الوجه او جعل ورية الوجه لتميز الانسان بها كورية جميع جانبيه وعبارة الكافي اظهر
حيث قال فاما اذا راى ظرفا من شخص يتميز من نفسه ان يتزل الى روايتين وان
لم ير الا ربعة قوله كما في مس الرأس فان القياس يقتضي غسل كل البدن في الوضوء
لاتصال الكل بالحدث غير ان الشارع خفف الامر علينا بان اقام ربع الاعضاء مقام
الكل في المسح على الرأس مع كثرة الشعر فيه تكميلا للتخفيف فاقامة
الربع مقام الكل بجامع الوجه والحاجة الى ستر عند الحكم في الكل بل يكفيه اقتضاء
الدليل لتعينه فيه وذا موجود هنا ثم اقل ما يقول بعض مشايخنا ان وجوبها مع مقدار
ثلث اصابع من اصغر اصابع اليد فكان الحاكي حكاية الكل عند هم مع قدر ثلث اصابع
على ما ذكرنا فيجب ان لا يعفى عندهم من الانكشاف الا اقل من قدر ثلث اصابع كما لا يعفى
عندنا من ادجب مع الربع الا اقل منه وذلك خلاف الاجماع قوله فان قلت
بل ايسر فيه ترك الفرض اصلا لسقوط التطهير عنه العجز اجيب بان المراد ان المكلف عند ذلك
يجب ان يترك من جملة الفرايض التي لا يسع تركها اختيارا فرضا واحدا او اكثر يختار الاول
لان اخف قوله وترك الشيخ الى خلف لا يكون تركا فان قلت الاداء ليس بخلف عن
الركوع والسجود لان بعضها وبعض الشيء لا يعد خلفا عنه لان فيه جعل الشيء خلفا عن نفسه
فان اداء الاصل عبارة عن مجموع موجد اخل فيه فيتحقق ما ر خلفا عن المجموع كان خلفا عن نفسه
ضرورة وعن هذا صرح صاحب الكافي في باب صلوة المريض حيث الايماء ليس بخلف عن
الركوع والسجود لكن يسقط عنه ما عجز ولزم ما قدر عليه من غيره اجيب اولا بالنقض فانهم



يقوم الاكثر مقام الكل ولا ذلك سوى اقامة بعض الشيء مقامه وجعله خلفا عنه وثانيا بالحمل وذلك ان البعض انما يقام مقام الكل اذا افاد افادة الكل وهذا لا يتحقق ليس من اقامة بعض الشيء مقام كله بل من اقامة ما يفيد البعض مقام ما يفيده الكل وما يفيده البعض ليس بمجزء لما يفيده الكل حتى يلزم خلفية الشيء لنفسه مثلا انا نقيم التعظيم الحاصل بالايماء مقام التعظيم الحاصل بالاركان والتعظيمات مغايرات يطلق على كل منها اسم التعظيم غيرات احدها انقص من الاخرى لا يصار اليه الا عند العجز عن الكامل فلا يكون الايماء تركا للاركان بل يكون اتيانا بها حكما لكن مع نوع قصور وفي الصلوة ينوب الثوب النجس ايضا نوع قصور ويتخير وقد يقال بان ما ذكرتم انما من ان الايماء خلف فالمراد منه انه خارج عن العلة عند العجز لانها خلفنا حقيقة قلت فحينئذ لا يصح قوله وترك الشيء لا خلف لا يكون تركا جوابا عما قاله محمد رحمه الله في الصلوة عاريا ترك الفروض لانه اذا لم يكن خلفا لزم ترك الفروض لا محالة قوله لان الترتيب لحق الصلوة وحق الناس قلت ولكن الترتيب الصلوة يحقق بنيه فان ما لكا لا يراه لا فروضا لحقها بخلاف الركوع والسجود فانهما فروضان لحق الصلوة بالاجماع فكانا اقوى من الترتيب قوله والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات فان قلت الحديث تحمل على حكم الاخرة من الثواب والعقاب على ما صرح به البزدوي فكيف يصح التمسك به لاشتراط النية لصحة الصلوة وان من احكام الدنيا اجيب بالمنع لجواز ان يكون المراد به لنفس الحكم اعم من الدنيوي او الاخروي اذ لا وجه للتخصيص بالاخروي وما ذكره الامام فخر الاسلام من وجه التخصيص به تقييد كلام طويل عرف في موضعه وابن سلم فيه على تقدير تسليمه على الحكم الاخروي يدل على عدم صحة العبادات بدون النية اذ المقصود منها الثواب حتى لا يخاطب بها الكافر لانه ليس باهل لحكمها فلا يكون صحيحة بدون الثواب اذ الشيء يبطل ببطلان ما هو المقصود منه ولا ثواب الا بالنية فيشترط لصحة العبادات بالضرورة وتقدير اخر ان الحديث دل على ان لا ثواب الا بالنية وقد ثبت ان لا صحة للعبادة للامر استحقاق الثواب فيفيد اشتراط النية لصحة العبادات ضرورة فان قلت لا نسلم انه لا صحة للامر الثواب اذ الصلوة المؤداة صحيحة ولا ثواب له وهو ما صرح به في حاشية البزدوي اجيب بانه يقال ان في ثواب دار الحال فيه وذلك ان اسقاط الفرض فانيات ما امر به يوجب الثواب غير انه حتى يطلب باقامة الفرض الثناء فيما بين الناس اوجب ذلك نقصانا فاما ان لا يتعلق به مثل ما مر الثواب الاخروي فمن فقد صرح في الذخيرة في اخر كتاب

الصلوة

الصلوة ان يدخل الرياء لا يبطل اصل الثواب وانما ينقرت بضاعفه واوسع انه الثواب المرائي اصلا كما وقع في عبارة بعضهم فمعناه والله اعلم ان الرياء من تحقق الثواب بعد انعقاد العبادة لله فيما تم ابتداء الحكم الا انعقاد العلة وذلك لان العبادة الصحيحة حسنة بالاجماع والحسنة يرجى الثواب بالنص وحيث كانت العبادة صحيحة كانت موجبة الثواب والحديث دل على انها لا ينعقد الثواب الا بالنية فدل على انها لا يصح الا بالنية وهو المطلوب قوله ومتابعته قال ما تعمدا والافضل للمقتدي ان ينوي الاقتداء بعدما قال الامام الله اكبر حتى يكون مقتديا بمصلي والا فنوى حين وقف الامام جاز عند العامة وقال سهل وعبد الواحد والبوجعفر كثيرون ايمة بخارا لا يجوز وقال الخوارزمي ينوي الاقتداء بعدما قال الامام الله اكبر وهذا كله مشكل على قول ابي حنيفة حيث قال ان الافضل عنده ان يكبر المقتدي مع تكبيرة الامام والشروع في الصلوة يحتمل تقديم النية فلا يدرى ان وقع نية المقتدي قبل تكبيرة الامام فيكون قبل تكبيرة الامام اذ تكبيرة المقتدي وقع مقارنا لتكبيرة الامام اذا في الذخيرة فان قلت ان الشروع في الصلوة انما يعتمد تقديم نية الصلوة فيلزم من تقديم نية صلوة تكبيرة المأموم تقديمها على تكبيرة الامام لان اقتران التكبيرتين زمانا ولا يلزم من وجوب تقديم نية الصلوة تقديم نية الاقتداء فجاز ان ينوي الدخول في الصلوة قبل تكبيرة الامام وينوي الاقتداء بالامام بعد تكبيرته قلت انهم علموا استحباب مقارنة تكبيرة المقتدي تكبيرة الامام بان المقارنة بينهما توجب الشركة في جميع القيام ولو تاخر تكبيرة المأموم فانتفت الشركة في بعض ومعلوم ان الشركة انما يتاتى اذا توجب الاقتداء فينبغي ان يقدم نية الاقتداء على تكبيرة الامام وتكبيرته ايضا ليحصل الاشتراك في جميع القيام وايضا لو نوى الصلوة قبل التكبير بلا نية الاقتداء ثم نوى الاقتداء بعد التكبير لكان منفردا في الصلوة ثم مقتديا والمنفرد اذا صار مقتديا او المقتدي منفردا فسدت الصلوة لاختلاف صلوتيهما ويمكن ان يقال قد تعارضت هنا الفضيلتان احدهما نية المقتدي الاقتداء بعد تكبيرة امامه ليكون مقتديا بمصلي والثانية ان يكبر مع تكبيرة الامام ليحصل الاشتراك في جميع القيام تخيرنا بين ان يأتي بالاولى وبالثانية وبأيهما اتى كان اتيا بالافضل بوجهين ويكون صورة افضل بوجه اخر فتخير بينهما والله اعلم قوله لانه اعتقد اماما على الخطاء قالوا دلت المسألة على جواز الخطاء في الاجتهاد فان قلت المصوب انما يقول بحقية ما ادى اليه اجتهاد المجتهد في حق على الخصوص اما في حق غيره من المجتهدين فالحق من ما ادى اليه اجتهاد

جازت يكون فساد صلوة من علم بحاله امامه باعتبار ان الصلوة التي صليها الامام لا
يجوز للمقتدي ان يصلي مثلها كما لو لم المتيمم المتوضي فراي المتوضي ماحيث يفسد صلوة مع
صحة صلوة المتيمم بحقه وانما يفسد صلوة من حيث ان الصلوة بالمتيمم لم يبق جايزا في حق المقتدي
فعلم ان صحة الاقتداء مشروط بان يجوز للمقتدي الصلوة على الكيفية التي جازت للامام وهذا
الشرط بانما التحري مفقود وان كان كل يعتقد صحيحا لعدم جواز الصلوة للمقتدي الي جهة
الامام فلا يدل الماء على جواز الخطاء الاجتهادي بان يجوز للمقتدي ان يصلي مثل صلوة الامام
اجيب بانا لانسلم ان صحة الاقتداء مشروط بذلك وانما فسد صلوة المتوضي عند رويته الماء لان
صلوة الامام حينئذ يصير ناقصا حالا من صلوة المقتدي اذ الصلوة مع التيمم لا جواز لها في حق
المقتدي لانه واجد الماء واما الصلوة بالتوضي فلها جواز في حق الامام والمقتدي فكان اقوي
حالا من صلوة الامام وبناء القوي على الضعيف باطل واما في الماء التحري فصلوة المقتدي مثل
صلوة الامام في القوة لان كلا منهما صحيح في حق من يصليها غير صحيح في حق صاحبه حتى لا
يجوز لصاحب ان يصلي مثل صلوة صاحبه فامتنع ومع ذلك لا يفسد الاقتداء فعلم انه لا وجه لفساد
صلوة اعتقاد المقتدي امامه على الخطاء والله اعلم

باب صفة الصلوة

قوله سنة قبل الصلوات ست اذ الفرايض جمع فريضة واجبة بان الفرايض هنا بمعنى
الاركان ومرجع مذكور زينه بحث اذ التحريمة والقعدة الاخيرة ليستا من الاركان كما لا
يخفى بعتبر التغليب قوله فيما شرع مكررا من الافعال في كل ركعة كالسجود فان ترتيب الثاني
على الاولي واجبة حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولي ساهيا ثم قام وصلي صلوة
ثم تذكر فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو ولو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة
من الركعة الاولي فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزمه عليه اعادة الركوع لان الترتيب ليس
بفرض فلا يرتفض الركوع بخلاف ما شرع غير مكررات الترتيب فيها فرض حتى يرتفض
الركوع لان الترتيب بالعود الي السورة كذا في الحيدري وذكر في الذخيرة اذا رفع راسه من
ركوع الركعة الثالثة ثم تذكر انه لم يسجد في الثانية او الاولي فانه يسجد المتروكة ثم يتشهد
للثانية ثم يسجد للثالثة سجدتين ثم يتم صلوته لان عود الي السجود المتروكة لا يرتفض الركوع
بعده خلافا لزفر وهو راكع في الثالثة انه ترك من الثانية سجدة فانه يسجد المتروكة
ويتشهد ثم يصلي الثالثة والرابعة بركوعها وسجودها لان الركوع قبل التمام قابل للرفض
فاذا يذكر في ركوع الثالثة ان عليه سجدة الركعة الثانية وعاد اليها فقد ارتفض هذا الركوع
فيجب اعادة بخلاف ما بعد رفع الراس من الركوع لان الركوع قد تم برفع الراس وصار بحيث

للتمام لا يقبل الرفض على ظاهر الرواية هذا كله اذا كان ساهيا وفي موضع اخر في الذخيرة صاحب
ركعتين تركت منها سجدة فصلي اخري وسجدها فبذكر المتروكة في السجود فانه يرفض راسه من
السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا فاما ما قبل
ذلك الي المتروكة فلم يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيه
ركعة تامة لا يرتفض بالتفاف الروايات دلالة فكذلك في ظاهر الرواية وروي الحسن انه
يرتفض هذا كله من ظهورات ما ذكر في الحيدري محتاج قوله فانه دار من لعب اراد الذي
ذكر المسبب واراد المسبب وهو معترض بانه غير جايز اجيب بالتزام جوازه عند اختصاص
المسبب بالسبب والشروع لا يكون بدونه الي سبب تام والله اعلم قوله
ومقتضاه المغايرة فان ثلاثة المغايرة متحققه على تقدير كون ركنا اذ الجزء غير الكل
من الجزء غير الكل اجيب بانه الكل والجزء ليسا بغيرين من كل وجه فوجب ان
يجعل شرطا قولا بكمال المغايرة وبان العطف بالفاء التعقيبية يقتضي المغايرة من كل
وجه لاستحالة تعقيب الكل من الجزء استدلالا بتعقيب الشيء من نفسه وانه محال نعم
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما معنى قوله تعالي ذكر اسم ربه فصلي ذكر معاده ومرقص
بيت بذكر ربه فصلي لم يخرج الضحاك ذكر اسم ربه في طريق المصلي صلوة العيد فمع هذه
الثانية دلالات ابن بهمام الاجتزاء به على الخصم قوله وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب
عليه وكذا الصحابة بعده وليس براجب لانه عليه السلام حين علم الاعرابي ذكر الواجبات ولم يذكر
الرفع بخلاف قراءة الفاتحة وضم السورة فانهما مذكورتان في بعض الروايات وفي الذخيرة ان
ترك رفع اليدين على يأثم بعض مشايخنا قالوا لا يأثم وبعضهم قالوا لا يأثم وقد روي عن ابي حنيفة انه
ترك رفع اليدين جازت وفيه افضل وكان الشيخ الامام الصفار يقول ان ترك احيانا لا يأثم وان اعتاد يأثم
قوله والاصح ان يرفع يديه اولا لما روي ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام
ولكن لما كان معارضا بالرواية الاخري وهو انه عليه السلام كبر ثم رفع ترك العمل به احتياطا بالحديث الي قوله
لان فعل نفي التكبير عن غير الله والنفي يخلو وقد عورض بان الرفع سنة التكبير فكان معارضا كتسبيحات
الركوع والسجود وبان الرفع للاعلام الاصم فيجب ان يقارن التكبير لانه اظهر التكبير عن قرب يكبر الاصم قبل
يكبر الامام قوله لحديث ابي حميد قال كان عليه السلام يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه وقال سالم
بن عبد الله ان رسول الله عليه السلام كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع
واذا رفع راسه من الركوع قوله ولنا رواية وائل روي ان ابصر النبي عليه السلام رفع يديه حتى
كانتا بحيال منكبيه وحاذي ابهاميه الاذنين ثم كبر وفي رواية يرفع ابهاميه الي شحمة الاذنين والمصراعي

وفي رواية رفع حذائه

ما رويناه اولى لانه روي ايضا انه عليه السلام يرفع هذا اخبر ٢ اسه وبما ذكرنا عمل بالروايات لانه يكون
اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الاذنين وروسها الى الراسه كذا في الكافي و للخصم
ان يقول ما رويتموه ارجح لاشتماله والاصل عدم الرفع لما فيه من السكينة ثم ذكر في النوادر و اما
صفة الرفع فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث تحاذي اطراف
اصابعه فروعه الاذنين لقوله اولي اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معين قولهم
حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين روايات الحاديث فاستحسن ذلك منه وذلك انه جاء
في رواية انه عليه السلام رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وفي رواية حتى يحاذي
بهما اذنيه وفي رواية حتى يحاذي بهما فروع اذنيه هذا كلامه وفي الحاوي ورفع
وسن رفع اليدين محاذيا بابهاميه شحمة الاذن لقلب بحيث يحاذي اطراف اصابعه
اعلى اذنه ورؤس ابهاميه شحمة الاذن وكفاه منكبيه جمعا بين الروايات المختلفة بتعدد
الامكان قال وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان صاحب الله عليه وسلم كان يرفع يديه
حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة وروي عن وائل انه صاحب الله عليه وسلم لما كبر
رفع يديه حذو اذنيه وروي ايضا انه صاحب الله عليه وسلم يديه رفع الى شحمة اذنيه
وهذا ظهر انه لا اختلاف بيننا وبين الشافعي في التحقيق على ما يفهم من الكتاب والله اعلم
قوله اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد به وهل يكره الاصح انه يكره فتح ذكر القدوري رواية
عن ابي حنيفة نصا انه كره الافتتاح بقوله الله اكبر وقد استدل على الاجزاء بقوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد بتكبيرة الافتتاح لان الذكر الذي بتعقيب الصلوة بلا
فصل ليس الا تكبيرة الافتتاح فثبت ان مطلق الذكر فلا يجوز تقييده بلفظ كذا لانه
نسخ وغيره لان معناه ذكر معاده وهو قصده بقلبه ربه فصلى كما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال كانت الصلوة مقرونة بهذا الذكر بلا فصل قوله ولو قال بدل التكبير الى اخره
قلت ولو قال الله اكبر يشار دعا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
يصير شارعا وذكر شمس الائمة يصير شارعا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يصير شارعا عند ابي يوسف
وفي الذخيرة لو سمع من يحسن الافتتاح مع الامام وفرغ من قوله الله قبل ان
يفرغ الامام منه يجزيه بالاتفاق سواء قال الله اكبر مع الامام او قبله او بعده وروى ابو الحسن عن ابي
حنيفة رحمه الله انه قال ابو يوسف اذا قال الله اكبر مع الامام او بعده يجزيه لان جميع التكبير فرض
منه حتى لا يصير شارعا ما لم يجئ قوله الله فيعتبر التقدم والتاخر في كل التكبير عندهما
يصير شارعا بقوله الله فيعتبر التقدم والتاخر فيه ولو قال الله مع الامام او بعده وفرغ من

قوله

الصحيح

خلاف

يوسف

قوله اكبر قيل فراغ الامام قيل على قول ابي حنيفة رحمه الله يجزيه لان على قوله الله مع الامام
او بعده يجزيه فهنا كذلك وقيل لا يجزيه بالاتفاق لان على قوله انما يصير
شارعا بقوله الله اذا اقتصر عليه اما اذا قال الله اكبر يصير شارعا بالكل فيجتمع
فراغه مع الكل مع الامام كذا في الذخيرة قوله وللثاني حنيفة رحمه الله ولابي حنيفة رحمه الله وجهان
الاول قلت قد ذكر في المدارك في تفسير هذه الاية ما يوقف ان ذكره مثبت
في سائر الكتب السماوية وقيل معانيها ولا استدلال فيه على ان القرات
مرا المعنى المجرد بهذا التفسير ولا بد من هذا التاويل لان وصف القرات بكونه
عربيا وما كان في زبر الاولين لم يكن عربيا وقد استدل على كون القرات مرا المعنى
المجرد بقوله تعالى وان لفي الصحف الاولى وانه ايضا صحيح اذ الدليل على ان المعنى
ان هذا القرات في زبر الاولين لجواز ان يكون المعنى ان مفهوم هذا الكلام ان
معنى هذا الكلام اوان هذا الحكم وليس هذا من قبيل حذف المضاف كما زعم البعض
بل قوله انه اشارة الى مفهوم الكلام المذكور او معناه او حكمه ولا يخفى ان الاشارة الى المفهوم
او المعنى والحكم ليس من قبيل حذف المضاف على ما لا يخفى على الدليل وايضا التمسك بالاية
يدل على ان القرات عند ابي حنيفة مرا المعنى المجرد وليس كذلك في الصحيح فكان اعتماد
قول من زعم ان القرات عند ابي حنيفة مرا المعنى المجرد وليس كذلك لكنه غير متصور بل الصحيح
ان اسم القرات للنظم والمعنى جميعا الا ان المعنى كان اصليا والنظم كان زائدا بحيث لو استوطن
عند العذر كما في قرات في باب الامامة قوله ولهذا يجوز عند العجز قلت جاز ان
يكون الجواز عند العجز باعتبار الواجب مرا المجموع من النظم والمعنى فاذا كان قادرا
على الاتيان بالمعنى دون النظم يجب عليه ما قدر وسقط عنه ما عجز كما في الايماء قوله وعليه
الاعتماد والغرض حيث لان الدليل على كون المعنى المجرد قرانا منع قوله انه لفي زبر الاولين
غير تام لكونه محتملا لما ذكرنا وكذا على سقوط النظم بالعذر التقدير وصوكون الصلوة
مناجاة الرب وقت المناجاة وقت الدعاء وحينئذ يجب على المرء لسانه فكان لصار غيره
سببا لسقوط النظم العجز الا ترى ان رعاية معنى القرات واداءه التفت من رعاية النظم
فاذا سقط النظم كان المعنى احق بالسقوط فيلزم ان لا يفترض في الصلوة قراءة
اصلا كما زعم البعض قوله لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين
على الشمال يجب السنة هكذا في نسخ الهداية وفي نسب صاحب الكافي والمبسوط
وان رحوف والنوادر هذا القول الى علي رضي الله عنه والله اعلم بالصواب

قوله

ثم المراد بالوضع سر الوضع على وجه الاخذ والاعتماد بدليل ما روى ابو حنيفة
رضي الله عنه عن هلال عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يعتمد بيده اليمنى على اليسرى قوله وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا
ان نأخذ شمائلنا بايماننا فحينئذ يكون الحديث موافقا للمذهبي وسر قوله يعتمد قوله
وعلى مالك في الارسال وحجته ان كان عليه السلام يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم
يرسلهما قلنا معناه يرسلهما بعد الرفع ثم يأخذ فحذفه قوله وعلى الشافعي في الوضع على
الصدر حجته حديث وايل قال صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على
يده اليسرى على صدره واما حديث علي انه قال من السنة في الصلوة وضع
اليمين على الشمال تحت السرة فضعيف متفق على تضعيفه كذا في النوادر قلت
ومن الدليل على ضعفه ان عليا رضي الله عنه فسر قوله تعالى فصل لربك
وانحر بانه وضع اليمين على الشمال تحت الصدر وذلك ان تحت الصدر عرق
يقال له الناحر فيوضع يده على الناحر كما في العوارف وهكذا ذكر في
المغني ايضا فعلى التفسير من علي رضي الله عنه يرد ما روى عنه من الحديث
يجب ان يعمل بحديث وايل على ما روينا قوله وقال للوضع تحت السرة ادب
الجلب التعظيم وسر المقصود قلت وهكذا تعليل مقابلته حديث وايل فيرد
بحديث علي لا يعارضه لما ذكرنا قوله معناه اذا اردت قراءة القرآن
يدليل ان هذه الاية نزلت بمكة حيث تخفي النبي عليه السلام في صلوة والتي
الشيطان في قراءته تلك القرائن العالي منها الاستعاذة يرجح وذكر في
القراءة قوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة لحديث انس قال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يفتتحون
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم رد حجة على مالك فانه يقول يبدأ الامام بالفاتحة
بالاسرار وتعوذ وتسمية وحجته ما ذكر في المصابيح في باب القراءة في الصلوة من رواية
انس ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين
قوله محمول على التعليم اي عمر بها لتعليم السامعين انه ما ينبغي ان يترك بها واركان
الملوك لاجل التعليم ايضا يكره قوله ثم عند ابي حنيفة ان لا يأتي بها في اول كل ركعة
بل يكتفي في اول صلوته لحديث المذكي لابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم اذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت
قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اوثلث ايات قلت اوايه طويلة ففي
الذخيرة قراءة ثلث ايات قصار اوايه طويلة من واجبات الصلوة بالاجماع فلو قرأ
مع الفاتحة ايه قصيرة ساهيا فعليه السهو قوله ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز واعترض بان الاية
مخصوصة حيث خص عنها ما دون الاية والتسمية فانها اية تامة من القرآن
عندنا ولا يجوز بها الصلوة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد وبان الاية مجملة فانها توجب
قراءة ما تيسر من القرآن والميسر من الاضافيات لا يدري ان لاقل نوع اربع فتبين ذلك
بهذا الحديث اذ الفاتحة سواء يسير للكل وبايات الكتاب بخبر الواحد جايز وبانها متروكة
الظاهر فان من تيسر عليه كل القرآن اوثلثه او نصفه او نحو ذلك لا يجب عليه ذلك وكذا من
تيسر عليه اية قصيرة او اكثر منها بقدر الكل عند ابي حنيفة خلافا لهما من هو ثلثة الاية
بالقول فيجوز الزيادة به والجواب اما عن الاول فلان القرآن يتناول عرفا ما من
يجوز ما دون الاية لاية بحيث فلا يتناوله واما التسمية فلان القرآن في الاية وقع
مطلقا فينصرف الى الكامل والقراءة في التسمية ليست بكاملة لاختلاف العلماء فيها وادنى
درجات الاختلاف ايراث الشبهة فيتمكن بالاختلاف شبهة العدم في قرآنيتها فلا يدخل في
مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل اذ المعرف بالكامل سواء لا يكون فيه شبهة العدم وايضا
فرض القراءة متقطع بها فلا يتأدى بما فيه شبهة وقرآنية التسمية مجتهد فيها فلا يتأدى فرضا
فرض القراءة على ما مر ما قلنا في التيمم بتراب طهر بالنص وفي توجه المصلي الى الحطيم في
الكعبة بسبب الاداء ثبت ان طهارة الصعيد ثبت بالنص النطقي وكذا التوجه الى البيت
ومع الوسوسة فلا يتأدى بما ثبت بالحديث الظني من طهارة التراب باليدين وكون الحطيم
من البيت ولا تدين من الوسوسة وما يرد على هذا الوجه من التوضي بماء الزعفران ونحوه
فقد خرجنا عن قبل وللعاشر الثانية فلان اليسير في النص وقع مطلقا فينصرف الى الكامل من وكمال اليسر
فيما طابت نفس قراءته وما يدل له ان في تعيين مقدار دون مقدار نوع عسر فكون المعين فاقرؤا ما تيسر
منه انكم بقراءته وما يدل كلم ولا اجمال فيه فما قرأت القرآت ثلثا او ثلثا او ربعا او كذا يقع عن
الفرض لان قراءة مطلب تفسير من وعما خرجه الجواب عن الثالث واما عن الرابع فلانا لا نسلم ان مشهور
ولم يسلم فالزيادة عليه بالمشهور انما يجوز اذا كان محكما والحديث محتمل فيحتمل ان الجواز وفي الكمال فان
قلت نفي الكمال مجازا اجيب بانه مجاز شايع فلا يكون محكما فان قلت الحقيقة

المسئلة اولى اجيب بان الاولية ثبتت بالاجتهاد فلا يضر الوقوف بها على الكتاب في حياته عليه السلام
اذا ترك احدكم سنن ركوعه بتجاوز ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه فقد كمل الجمع
الجمع لا وجه لجوازه لان التسبيحات ليست بفرض ولا واجبة بل هي سنة لانه عليه السلام
لم يذكرها وبيّن حدوث الاعرابية والوكانت فريضة او واجبة لذكرت عند تعليم ما يلزم في الصلوة
وبيانه قال ابو مطيع البلخي لو نقص من ثلث تسبيحات في الركوع او في السجود لم يجز صلوته
واصحابنا اجمعوا بقوله واركعوا واسجدوا فقد امر بالركوع والسجود ولم يامر بالتسبيحات
فيها فقد ثبت التسبيح للجواز فقد رفعنا جوازا ثبت بالنص بقي الواجب وهذا لا يجوز هذا
كلام ومن كل الظهور ان التسبيحات ليست من صفات الركوع او السجود حتى يتبدل بزيادتها
الى انها يتبدل بزيادة صفة من صفاته فلو قلنا بلزوم التسبيحات لكانت فرضا على احدة
وكان حديث بنيا لجهل قوله واقيموا الصلوة كما افترضت الفاتحة الاخيرة والا يكون زيادتها
مبطلا لا طلاق ما بقي من الامر المطلق القطعية لانعدام توهم صفة للبعض منها
قوله وهذه قسمة واهيا بانا الشركة الا اذا دل الدليل كما في الثامن فان قلت
ما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الركعتين وما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يخيرون الامام وعلى هذا التفصيل ادل
دليل على الشركة اجيب بان مروي ابي هريرة مخصوص بغير حال الامامة ومروي ابن مسعود عباس
غريب فلا يترك به ما سوا قرئي من وقوله الان مراد نا بالدليل الدليل المغير كالتعليل المذكور في حديث
الثامن اي مرجب مثل هذا الكلام سوا القسمة القاطعة للشركة وما ذكر من الخبر والاثر فليس بدليل
مغير بترك السلام عليه بل من معارض لموجبه الذي سوا القسمة وبين ما تعارضا تساقطا حديث
القسمة مخصصا لخبر سوا الرواية مجال لا انفراد وبيانه على الاثر اذا تعارضا ثبت التخيير بالتعارض بخلاف
حديث الثامن اذ التعليل بقوله فان الامام بقولها بيانا في جملة على القسمة فيجعل على التعليل المحض بدليل مغير
اذ الكلام يترتب على اخرة المتبرك وبهذا يسقط ما يقال لزمك مثل هذا الكلام لوكان للقسمة لما قيل حديث الثامن
التعليل بقوله فان الامام بقولها لانه حينئذ تعليل بما بنا فيه وذلك ان مرجب الكلام سوا القسمة
غير التعليل المذكور ومغير لمعناه على التعليل المحض دون القسمة وبسقط ايضا ما يقال لما تعارضت
الاثار وجب ان يصار الى اراي الصحابة وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله والامام
بالقراءة اي معنى قوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فلا يدخل في وعيد قوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم فان قلت لو كانت الدلالة على النبي كفعله لما التحق الوعيد المخصوص
باهل النار كل فاسق اوامر فاعل حينئذ قلنا الوعيد الامر بغير فاعل مع انه قادر على الفعل

والوعد

الامر

والوعد غير قادر على الفعل اليس ترى العالم الفقير اذا امر الناس بالذكر وهو
يثاب عليه ولا يأثم بتركها لعدم القدرة عليها وهو غير قادر عليه هنا لان المقتدي
يفرغ دينا لك الجهر عند تسبيح الامام فلو قال الامام ذلك لوقع تخبيط وهو خلاف المقتدي
ضرورة وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يترك فيه الامام والمقتدي فاما ان يأتيا به
معا او يأتي به الامام اولا فاما ان يأتي به المقتدي اولا فلا كذا في الكافي او نقول
الامر الناسي نفسه هو الذي لا يكون له حظ في الامر اما بعدم اهليته لثواب العبادة كالصبيان
واليهود كما قالوا يا مروون من نصوصه في التوراة اقاربهم وغيرهم باتباع الرسول محمد صلى الله عليه
وسلم ولا يتبعونه ولا يأبى يأمون امره بالربا والسمعة اما المسلم الذي يأمر وجه الله تعالى
فليس غير ناسي نفسه بل هو ممتثل بهذا الامر حيث يثاب ثواب الامر وان كان بجهد من
ثواب الفعل لمكان الترك قوله وفي اخرى ما روي تمنيه اياه صلوة حيث قال وما نقصت من
هذا شيء شيأ فقد نقصت من صلوتك وفيه بحث لان قوله هذا اشارة الى مجموع ما ذكر في حديث
الاعرابي ومن قوله اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى
تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها
وفي رواية اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر
الى اخره فكان معناه ما نقصت من هذا المجموع شيأ فقد نقصت من صلوتك
الى من المجموع الواجب عليك المعنى بالصلوة فلا يكون هذا من تمنية
الاعرابي صلوة بل من تمنية المجموع الواجب عليه صلوة وذلك لا يدل
على ان فعل الاعرابي ايضا صلوة ثم لو كان المعنى وما كنت من هذا المجموع
شيأ في فعلك هذا فقد نقصت من صلوتك هو لا يفيد ذلك تمنية لفعل الاعرابي
صلوة ولكنه غير مسلم بل المعنى ما ذكرنا لان كلمة ما شرطية واذا تجعل الماضي بمعنى
المستقبل فيكون المعنى ما تنقص من هذا تنقص من صلوتك الى من الواجب عليك
وغاية ما يمكن ان يقال ان النبي عليه السلام اضاف الصلوة الى الاعرابي حيث
قال من صلوتك والاضافة للعهد فيكون المراد ما سوا المعهد عند المخاطب والمعهد عند
الاعرابي سوا الفعل الذي كان يأتي به ولكنا نقول المعنى ما نقصت من هذا فقد نقصت
من صلوة معهودة لك الى من صفاتها للقطع بان ذلك ليس بتنقيص من المجهول فكان
هذا تمنية للفعل المعهود من الاعرابي صلوة وذلك على ان ما علمه الاعرابي ليس من

نقصت

دليل

اصل الصلوة والالم يصح اسمية الذكل المميزت صلوة فان قلت قوله هذا اشارة الى الجمع المذكور وقد ذكر
به الفرايض ايضا فيجب ان يكون ذكر بعض الفرايض ايضا تركا من وصف الصلوة الاخر اصلا وذا باطل اجيب بان
قوله هذا اشارة الى ما علم النبي عليه السلام المتصرف بالذكر ذلك سوا كان واجبا ام من الواجبات دون الفرايض لانها قد كانت
معلومة الاجزاء بكون المعنى ما اقتضت من معنى اتى جميعا على كل من الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة فخرج
من صلوتك مجهولة مدخل والله اعلم قوله ثم القومة والجلسة بينهما قلت ينبغي ان يكون واجبة لورود الامر بها في حديث الاعرابي
الذي لم يات بها فاعاد صلوته مرارا حتى علم مراعاتها النبي عليه السلام وعلى ذلك قوله لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها هذا الحديث
لان الامر بالسجود محمول الان السجدة عبارة عن وضع بعض الوجه على الارض ومطلق البعض غير مراد بالاجماع حتى لو وضع
الانف او الذقن لا يجزيه فكان مجملا فيها اريد به فبالحق هذا الخبر بيانا وقد ذكر فيه الجبهة دون الانف فان قلت فلو وضع
الانف عند العذر وجب لان الاجزيه الا ان تركات محلا للسجدة فينبغي ان يصح السجدة بغاية حالة الاختيار والواجب في الاكتفي
بغاية حالة العذر ايضا الا يرى ان الخد لما لم يكن محلا للسجدة لا يجزيه عند العذر ايضا اجيب بان الانف تابع للجبهة بكونه ذكر الجبهة
في الحديث ذكرا للانف بطريق التبعية فيجب وضع الجبهة عند الاختيار لا اصالتها وينتقل الحكم منها الى التبع عند
العذر قوله يتحقق بوضع بعض الوجه فان قلت فلم وضع بعضا يسيرا من الجبهة وجب ان يجزيه لانه وضع بعض الوجه
والرواية مضروبة في التغيير انه اذا وضع جبهته على حجر صغيرات وضع اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا اجيب بان
النص مقيل بعض يحمل به كمال التعظيم المقصود من افتراض السجدة حتى لا يصح وضع الخد والذقن وكمال
التعظيم لا يحصل الا بوضع كل الجبهة او اكثرها فلا يجزيه وضع الانف بدلالة النص والله اعلم قوله ووضع اليدين
والركبتين سنة اي ليس بفرض ولا واجب اما الاول فلان نص السجدة مطلق يقتضي الجواز بوضع الجبهة او الانف سواء
وضع الاعضاء الاخر والا فلا فلما ثبت وضع الركبتين واليدين بحديث امرت ان اسجد على سبعة اعضاء لم يبق
على الكتاب بحمل الوجوب وانه ايجوز واما الثاني فلان النبي عليه السلام لم يذكر في حديث الاعرابي حين علمه الواجبات ولو
كانا واجبا لذكره والدليل عليه مثل الذي يصلي وهو قاعد فانه كمثل الذي يصلي وهو مكتوف شبه القاعد بالمكتوف في
تارك السنن فالمكتوف تظهرات قوله عليه السلام امرت اي محمول على الاستحباب او على اختصاص بالنبي
عليه وقد استدل على عدم اللزوم بان لزوم يفضي الى الحرج لما بهما عند العجز وتقريبها الى الارض كالجبهة
وليس كذلك في الذخيرة اذا لم يقدر ان يكتب على الارض عند السجود لا يجوز هكذا اختاره الفقيه ابو الليث وقال
الا امرنا ان نسجد على سبعة اعضاء ونهينا عن ان نبسط ذراعينا على الارض كما يبسط السبع ذراعيه وذكر في الجامع الصغير
في كتاب الصلوة والفقيه لم يصح هذه الرواية انه اذا كان موضعها نجسا يجوز قلت كان الفقيه جعل الحديث مبينا لمجمل
قوله اتموا الصلوة بحديث المسيئ الفعلة الاخيرة الا انا نقول هذا لو كان كان يصلح لبيان المجمل لكن بشرط
ان لا يتغير بيان الواجب تغييرا مطلق فيجب ان يعرف ان خبر التعديل لما كان موجبا لتغيير المطلق لم يجعل بيانا
لمجمل فلذا خبر الركبتين لتقييد نص السجود بما اذا وضع الركبتين عند السجود من كيفيات كالطمانينة في الركوع

والسجود وزيادة كيفية مخصوصة نسخ فلا يصح بخبر الواحد بخلاف خبر القعدة فانه لا يوجب تغيير مطلق الفرض
ليست بكيفية لنبي من الاركان الثانية بالنص القطعي فيصلح بيانا قوله لتحقق السجود بدونها قلت كانه
دليل على عدم الافتراض المفروض عن دعوى السنية وتقريره انه لا وجه للافتراض وضعها سوى ان الانتقال
الى السجدة لا يتم الا عرفت ان الحديث الوارد في الباب لا يصلح للاثبات الفرضية ولكن السجود يتحقق
بدون وضعها على ما لا يخفى فلا يكون فرضا اذ الحكم ينتفي بانتفاء العلة المنصوص وانما قوله انه
دليل على ذلك لما ثبت السنية لا بثبت الا بالمواظبة او بدليلها والوجوب ينتفي بامكان تحقق السجود بدونها
للمذهب ان الطمانينة واجبة مع تحقق السجود بدونها قوله والاوضع القدمين فقد ذكر القدوري
انه فريضة اذ السجدة اتم بالوضع والرفع وكلاهما لا يتيسر الا بوضعهما ولما تيسر الفرض الا بوضعهما
ايضا وذلك لان المعتبر من القدرة ما تعتاده دهمزا فيه كلفة ظاهرة والسجدة بدون وضع القدم لا تحصل
الا بكلفة بليغة بوضع الركبتين واليدين حيث لا تحتاج الى كلفة زائدة منفية بالعادة فافترقا
ثم ذكر في الجامع واما وضع القدم على الارض في الصلوة حالة السجود فرض ووضع القدم بوضع اصابعه
وان وضع اصبعا واحدا او وضع ظهر القدم دون الاصابع بان كان القدم خيفا او وضع احدهما دون الاخر
يجوز كذا قاله الكرخي على قدم واحد هذا لفظه فظهر ان ذكر القدمين اتفاقي والله اعلم قوله ومن
سجد على كور عمامة او فاضل ثوبه جاز خلافا لمالك في الثوب المتحرك على كور العمامة وذهب
ان كشف الجبهة عند السجود واجب لما روي عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء
في جباهنا وكفنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا فانا يحصل الكشف اذا لم يكن بينه وبين السجود حايل يتحرك
به بارتفاعه فلو سجد على طرف او كور عمامته لم يجز لانه لم يباشر بجبهته موضع السجود وقد روي
ان عليه السلام قال للذي جعل الكور حائلا لا يجوز السجدة عنده على ما علمه المصلين كلوا ذيله
ان كان يتحرك بتحركه فيالا وقعودا قياما على كوره العمامة واما ان طال فلم يتحرك بتحركه فلا باس به لانه
في حكم المتصل عينا حتى لو سجد على ذيل غيره قوله ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب
واحد بعض بعضوله حر الارض ويرد ما فان قلت عده حكاية فعل ولا عموم له فجاز ان لا ينفي ما
عليه السلام حر الارض ويرد ما هو فاضل ثوبه بحيث لا يتحرك بتحركه قياما وقعودا والسجدة عليه جايز بالاتفاق
فلا يكون حجة اجيب بان التلبس لباس يفضل بعضه بحيث لا يتحرك بتحرك اللابس غير معتاد يجب حمله
على المعتاد قوله فلا يرد على النص مثل ان التبيع ليس بواجب فيما يجوز في الزكوة والسجود
حتى يرد بالقول بفرضيته الزيادة على النص لجواز ان يكون حديث التبيع مبينا لمجمل اقيموا الصلوة والاولى ان
يقال حديثه محمول على الندب بدليل انه عليه السلام لم يعلم الاعرابي حين علمه الفرايض والواجبات
قوله واعلم انه اذا كان السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا اي بالسجدة الاصلية لقوله الله فليم

نظامي

اصل الصلوة

يكون

نبكت

والسجود

بخلاف الثانية **فان قلت** النص باطلاقه يقتضي الجواز و تعيين النص بالعرف لا يجوز **اجيب** بان النص مطلق في السجود منصرف الى ما هو الكامل منه والسجدة الثانية قبل ان يقرب الى القعود غير كامل لما فيه من شبهة العدم باعتبار ما تقرر في العرف والشرع ان القريب من الشيء في حكم ذلك الشيء فلا يتناوله النص **قوله** ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقي الاوزاعي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع ورفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثني عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثني عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود فرجح حديثه بعلو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري و ابراهيم افقه من سالم ولو لا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقه راويه وهو المذهب ان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد و لانا لما تعارضت روايتنا فعلد وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور لا يرفع الا في سبع مواطن او يحمل ما رواه على الابتداء فعن ابن الزبير رضي الله عنه انه راى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع فقال فعلوا هذا ثم فاشى فعله رسول الله عليه السلام ثم تركه و قال ابن مسعود رضي الله عنه رفع رسول الله عليه السلام فرفعنا ونزل فتركنا وقال ابن عباس رضي الله عنه ان العشرة المبشرة بالجنة رضوان الله عليهم كانوا لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة وقال مجاهد صليت خلف ابن عمر سنين فلم يرفع يديه الا في افتتاح الصلوة و الراوي اذا عمل خلاف ما روى سقطت روايته لما في الكافي **قوله** لقوله عليه السلام لا يرفع الا في سبع مواطن وقد يقال الحديث متروك الظاهر فان المسلمين عن آخرهم يرفعون ايديهم عند الدعاء من غير نكير **قوله** واخرجت رجليها من الجانب الايسر لتكون قعودها على الالية اليسرى واما اخرجتا من الايسر قوت على اليمنى ضرورة والقعود على اليسرى مسنون اما الاولى من على اليمنى باستقرارها لما فيه من الاستعانة بها **قوله** وتاكيد التعليم وهذا مشكل لان تاكيد التعليم تذكير في التشهد ابن عباس اصل فقد ذكر في النوادر الافضل ان يعتبر بهذا الحديث فيجعل التشهد بعد الركوع و السجود و قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك كلمة او فيه بمعنى الواو لاجماعهم على ان لا تجزيهم القول والفعل اي اذا قلت هذا و فعلت هذا فقد تمت صلوتك و في النوادر وقد جاء في رواية اخرى هذا الحديث كاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك ولكن هذه الزيادة ليست بصحيحة عن النبي عليه السلام واما الصلوة بحديث ابي سعود الانصاري رضي الله عنه ما نقول اذا صلينا عليك

ويسمعنا الخ

ويسمعنا الخ **قوله** وهذا بيان الافضل لا بيان الوجوب ولذلك لا تفسد القراءة في الاوليين ويجب عليه في الاخريين والفاتحة ان كانت واجبة في الصلوة فقد ثبت قراءتها في الاوليين عن وجوب عليه في الاخريين وعن ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وكل ركعة صلوة وجوابه ان قراءة الفاتحة في الاوليين يجب عليه في الاخريين لا يترك ان السورة لا تجب في الاخريين مع قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها **قوله** ان القراءة فرض في الركعتين **فان قلت** فرضيتها في الاوليين لا ينافي وجوبها في الاخريين **اجيب** بان المراد فرضيا فيما على وجه يجب عليه في الاخريين كيف كانت واجبة في الاخريين فقد ثبت عليه قراءتها في الاوليين **قوله** وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى وقال مالك يترك في القعدتين لحديث ابي حميد ان عليه السلام اذا قعد في الصلوة فعد متوركا قال الشافعي رحمه الله يفترش في الاولى ويتورك في الثانية عملا بالروايتين كذا في الكافي وذكر في المصابيح حديث ابي حميد على وجه يوافق مذهب الشافعي دون مالك حيث ذكر في حديث ابي حميد ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها الى ان قال حتى اذا كانت السجدة التي فيها التسليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وفي رواية ان عليه السلام اذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وفي رواية اذا قعد في الركعتين جلس على يطن قدمه اليسرى ونصب اليمنى واذا كان في الرابعة افضى بوركه اليسرى الى الارض واخرج قدميه من ناحية واما قوله عملا بالروايتين فقد قيل العمل بما يحصل بالعكس ولا وجه لتخصيص الاولى بالافتراش والثانية بالتورك لان جواز ان القيام يجب على المصلي بعد القعود الاولى فيقعد مفترشا للقيام ولا كذلك الثانية **قوله** خلافا للشافعي فيما اذا التشهد فالماقال ابن مسعود رضي الله عنه كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام عليك جبريل السلام على ميكائيل فالتفت الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قولوا التحيات لله فدل على انه قبل فرض وذلك دليل آخر اذ ليس الاول بفرض لانه عليه السلام قام من ركعتين من الظهر او العصر فرجع الناس ثم لما كان آخر صلوته سجد سجدتين ثم سلم ولو كان فرضا لعاد اليه ولما جبر بالسجود وقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك كلمة او فيه بمعنى الواو لاجماعهم على ان لا تجزيهم القول والفعل اي اذا قلت هذا و فعلت هذا فقد تمت صلوتك و في النوادر وقد جاء في رواية اخرى هذا الحديث كاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك ولكن هذه الزيادة ليست بصحيحة عن النبي عليه السلام واما الصلوة بحديث ابي سعود الانصاري رضي الله عنه ما نقول اذا صلينا عليك

لا يسر

في صلوتنا فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد الى اخره وبما روي
عن فضالة بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام راى رجلا لم يحمد الله ولم يمجده
ولم يصل علي النبي عليه السلام فقال النبي عليه السلام عجل ثم دعاه النبي عليه السلام فقال
اذا صلى احدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء عليه وليصل على النبي عليه السلام فليدع بما شاء
وبما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلوة
الا بطهور والصلوة علي قوله لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا قلت
الكل بالحديث على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه من ان الخروج بفعل المصلي فرض ولم
معناه قاربت للتمام من كمل اذا ان يقال الحديث يوجب تمام الصلوة بالقعدة غير انه ترك موجبه
في الزيادة الخروج بفعله بدلالة النص والاجماع على ما يجيء بيانه ولا دليل على زيادة الصلوة
والقعود فبقي في حقها عاملا بموجبه وبما روي الشافعي رحمه الله في باب التشهد والصلوة على النبي
عليه السلام فبعض لا يصلح حجة لحديث ابي مسعود ذا الانصاري اذ الامر في مثله للتعليم لا للوجوب
على انا امرنا فيه بالصلوة على الآل وانه ليس بفرض بالاجماع وكذلك فكان للامر للندب ولحديث
فضالة فانه ذكر فيه انه عليه السلام قال للاعرابي عجل ولو كان فرضا لقال افسد وامره
بالاعادة فكان دليلا لنا على ان لام الندب وبعضه ان كان يصلح للاحتجاج لحديث
ابي مسعود في باب التشهد وحديث عائشة في باب الصلوة على النبي عليه السلام لكنه
من الآحاد فلا يجوز الزيادة على ما روينا لانه مشهور قوله والفرض المروي في التشهد
هو التقدير فان قلت قوله علينا يأبى ارادة التقدير اجيب بانه لتضمين معنى الوجوب
اي قبل ان يقدر التشهد لانه علينا وارادة التقدير مع تضمين معنى الوجوب اولى من ارادة
الوجوب لما فيه من محافظة الحقيقة بالقدر الممكن على ما قلنا في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا
عليهم في ازواجهم فلا يصلح تحديد فرضا دليلا على كونه من فروض الصلوة نعم يدل على الوجوب
ونحن نقول به قوله تحرزا عن الفساد اي فساد الجزء الملائي بكلام الناس كذا في الشرح
قلت ذكر المصنف في باب الحدث في الصلوة ان الكلام بعد التشهد منه للصلوة لا مفسد حتى
لا يفسد بكلام الامام صلوة المسبوق ولو كان مفسدا لفسدت صلوته كالقهقهة الا ان يقال الكلام
منه في حق المسبوق مفسد في حق الآخر وذلك ان الكلام يشبه السلام من حيث ان كلا منهما من
كلام الناس حقيق بحيث في يمينه لا يكلم فلانا فسلم وهو امام فلان مقتد ويفارق من حيث ان
السلام مشروع في الصلوة في الجملة والكلام لم يشرع اصلا فحملنا بحيث الشبه في حق المقتدي للبقاء
لحاجته الى البناء ونجعل المفارقة في حق الآخر عملا بالمعتبرين فيصح قوله تحرزا عن الفساد

بعض فساد الجزء الملائي نظرا الى كونه مفسدا في حق الكل ثم الظاهر انه اراد بالفساد عنا هو الخروج
الاعلى الوجه المسنون او اراد به نفس الخروج عنها بغير السنة في الدعاء ان ياتي به في حال
الصلوة لانها حال المناجاة والدعاء سا عتئذ اسرع الى القبول فلا يأتي بالدعاء على وجه يخرجه
من الصلوة قوله وعن يمينه كذلك وقال مالك يرد بسلم تسليمة واحدة بلقاء وجهه كلا
روت عائشة رضي الله عنها وبما روي ابن مسعود رضي الله عنه ان عليه السلام كان يسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وهذا اولى من رواية
عائشة لان ابن مسعود كان يلي رسول الله عليه السلام بخلاف الناس كذا في الكافي وفيه بحث
لان السلام ليس من خواص الجماعة حتى يكون رواية ابن مسعود اولى من رواية عائشة رضي الله عنها
بل التوافل والفرائض فيه سواء وعائشة رضي الله عنها كانت اكثر صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانت اعلم بكيفية صلوته عليه السلام كيف يصلي وكيف كان يحلل منه فالاولى ان نقول لما تعارضت
روايتا فعله رجعنا الى قوله فانه لما نزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون
قال لبوطلحة ما الخشوع يا رسول الله قال ان يكون منتهى بصر المصلي موضع سجوده وفي الرفع الى
طهر قدميه وفي السجود الى اقرب انفه وفي القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند
التسليمة الثانية الى كتفه الايسر والله اعلم قوله وينوي من عن يمينه الى قوله لان الاعلا
بالبنات وقد يقال نية الصلوة تكفي لجميع اجزائها حتى لا يشترط النية لكل مؤداة واحدا قاله محمود
قلت اللام قوله والتخيير بناء في الفرضية اي التخيير بين القيام والقعود في آخر الحدث
ان ثبت ان تقطع فاقعد قوله فصل في القراءة هذا هو
المتوارث من لدن رسول الله عليه السلام هذا عمل بالاجماع وبفعل الرسول عليه السلام وروي
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما اسمعنا النبي صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما
سكت عنا سكتنا كم اي لم يجهر فيه بالقراءة جهرا وما خافت فيه خافتنا وان القياس ان يجهر
بالقراءة في الصلوات كلها لانه خافت في الظهر والعصر لان المشركين يؤذونه ويخلطون فيها وانا
في غيرها فالكفار كانوا متوفرين ودواعيهم كانوا متوافرة وهذا العذر وان زال بقيت هذه السنة
وصلوة الجمعة والعيدين كانت بالمدينة وفيها كانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيها بالقراءة قوله وان كان منفردا بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه وان
شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه يعني ان المنفرد امام عن وجه دون وجه لان الامام
في حق نفسه دون غيره والجهر من خواص الامام فخير بين ان يجهر ويكتفي بادنى الجهر وهو
ان يسمع نفسه لان المقصود من الجهر التفكر بآيات الله تعالى وهو حاصل [illegible]

يزيد عليه وان خافت اعتبارا لجانب عدمها فيكون المعنى ان شاء جهر لانه امام في حق نفسه
وان شاء خافت لانه ليس بامام من وجه فقوله لانه ليس خلفه من يسمعه كناية عن عدم
كونه اماما من وجه فعلى هذا كان المراد بالجهر اسماع النفس وبالمخافته تصحيح الحروف وبهذا
يسقط ما يقال ان قوله واسمع نفسه يشعر بان الجهر عبارة عن اسماع النفس والمخافتة عن تصحيح
الحروف وقوله ان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه يشعر بان الجهر اسماع الغير والمخافته
اسماع النفس وذلك خبط وان الجهر لما كان عبارة عن اسماع النفس كانت المخافته
عبارة عن تصحيح الحروف فيكون المعنى ان شاء صحح الحروف لانه ليس خلفه من يسمعه
وفيه ظاهر لان الامام من يسمعه مع كونه اماما في حق نفسه لا يقتضي ان تصح الحروف
اذ لا مانع من اسماع النفس ثم ان حمل الكلام في تفسير الجهر والمخافته على مذهب الهندواني
فله وجه بان يحمل على حذف المعطوف اي انشاء جهر واسمع نفسه وغيره وان شاء خافت
اي اسمع نفسه دون غيره لانه ليس خلفه من يسمعه وما قيل حذف المعطوف ليس له نظير في
كلامهم فالرواية منصوصة في الوضوء بانه قد يحذف واو العطف مع معطوفه عند القرينة كما اذا قيل
من اشترك موزيد قلت اشترك عمرو اي اشترك عمرو وزيد قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح اي من انفق من قبل الفتح وقاتل نعم قد يناقش هنا في وجود القرينة

قوله لانه امام في حق نفسه اي بالنظر الى ذاته وان لم يقتد به غيره للاجماع على انه
لو اقتدى به غيره جاز ولو لم يكن اماما لما صح قوله لقوله عليه السلام صلوة
النهار عجماء ظاهره يدل على انه لا قراءة في صلوة النهار وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
ولكنا لما عرفنا وجوب القراءة فيها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وللداروقي انه عليه
السلام كان يسمع الاية والاتين احيانا في الظهر وانه يضطرب لحيته عليه السلام في صلوة
الظهر والعصر حملنا على انه ليس فيها قراءة مسنونة وخص منها صلوة الجمعة والعيدين بما
روي انه عليه السلام كان يجهر فيها قوله لورود النقل المستفيض بالجهر
فانه روي انه عليه السلام كان يجهر فيها وروي نعمان بن بشير وزيد بن ارقم انه عليه
السلام كان يقرأ في العيدين في الركعة الاولى سبح اسم ربك في الثانية هل اتيك وربما يجتمع العيدان
في يوم وكان يقرأ فيهما وانما يعرف هذا بالجهر كذا في المبسوط وفيه نظر لان روي
انه عليه السلام قرأ في العصر في الاولى سورة البروج وفي الثانية سورة الطلاق ولا جهر
في صلوة العصر فعلم ان رواية قراءة سورة معينة لا يدل على الجهر وذلك انه روي انه صلى الله
عليه وسلم ربما كان يسمع كلمة او كلمتين تعليما للاستحباب وربما كان يسمع منه بعض الالفاظ

من يقوم خلفه الا ان يقال قوله وكان يقرأ يدل على انه كان من عادته عليه السلام
ذلك وهو لا يعرف الا بالجهر بخلاف قوله قرأ كذا فانه لا يدل عليه قوله فصلاها
بعد طلوع الشمس قيد به لانه لو فعلها قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لا يستحب الجهر بالقراءة
لانه من اشتباه الامر على الناس انه يصلي صلوة الفجر ام صلوة العشاء كذا قال صاحب
الفوايد وهو منقوض بما اذا قضى العشاء بالجماعة في وقت العشاء فانه يجهر بها مع ان فيه
اشتباه الامر على الناس انه يصلي الوقتية او القاتية فالوجه ان يقال قيد به ليتبين ان
المعتبر في حكم الجهر والمخافته حالة الاداء لا حالة القضاء وحالة اداء العشاء حالة الجهر
لانها من صلوة الليل وبعد طلوع الشمس حالة المخافته ومع ذلك يجهر بها اعتبارا بحالة الاداء
بخلاف قبل طلوعها فانه ايضا حالة الجهر قوله بترتب الفاتحة على السورة وهذا
بخلاف الموضوع فان قلت الفاتحة في الاخيرتين قضاء فلتحق موضعه بصريح الحكم كما في
بقية الاولتين فلا يلزم ترتب الفاتحة على السورة اجيب بان الالحاق لموضعه لا يرفع ترتب
الفاتحة على السورة صورة وكما يجب الاحتراز عن خلاف الموضوع حقيقة يجب الاحتراز
عما هو خلاف صورة نعم يشكل بما اذا سها عن الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية فتذكرها
بعد الفراغ من السورة او في الركوع حيث يأتي بها ثم يعيد السورة ولا يخفى ان ما عاد فالزم
كان يندفع ترتب الفاتحة على السورة معنى فلا يندفع صورة قوله فلم يكن
مراعاة موضعها من كل وجه وقد يقال كثيرا ما يجيء بعض الواجب ويسقط البعض
عند التعذر عن البعض والقدرة على البعض وهذا اصل متمهد قوله هو
الصحيح احتراز عما روي عن ابي حنيفة رح انه خافت بها لان الفاتحة مقدم على السورة
فكانت اصلا والسورة تبعا وعما روي عنه انه يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار غير السلام
لان الفاتحة اداء والسورة قضاء والاداء يكون بجنب محل والقضاء بجنب الفوات والسورة فاتته
بصفة الجهر فيقضي لذلك والفاتحة في محلها فيؤدي صفتيها والقضاء يلحق موضعه فلا يجمع
الجهر والمخافته في ركعة تقديرا وفي رواية عنه يجهر بها وهو الاصح لان الفاتحة اصل من
حيث التقديم صورة الجهر والسورة اصل من حيث انها واجبة حقيقة والاصالة حالة الحقيقة
اولى بالاعتبار فكانت رواية الجهر بها اولى من رواية المخافته بها واما رواية الجهر بالسورة
دون الفاتحة فضعيف لما فيه من الجمع بين الجهر والمخافته وذكر من ان القضاء يلحق موضعه
فلا يجمع كذلك فيه نظر اذ الفاتحة اذا فاتت لا يقضي في الاخريين تحرزا عن تكرارها او
ترتيبها على السورة صورة وان كان لا يلزم ذلك تقديرا اذ القضاء يلحق موضعه وصورة الجمع بين

فصل الماء

قوله

الجهر والمخافتة موجودة في هذه الرواية والاحتراز عن صورة غير المشروع واجب كالاحتراز عن
بحقيقة لا ان يجاب بان الجمع بين الجهر والمخافتة قد نقل عن النبي عليه السلام فقد روي
انه عليه السلام كان يسمع الآية او الآيتين احيانا في الظهر فجاز ان يحمل ذلك صورة بخلاف
ترتيب الفاتحة على السورة **قوله** وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير السورة وهي
واجبة او نقول المخافتة بالفاتحة في الاخريين نفل اذ قراءتها نفل فكذا صفته قرائيا والجهر بالسورة
واجب لان قرائتها واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب الاداء فبديل النفل وهو المخافتة
في الفاتحة الى الجهر اولى من تبديل الواجب وهو الجهر بالسورة الى المخافتة لان النفل تبع الواجب
ولامل بصفة الجهر فكذا بعده وكم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت تبعا ولانه لما كان نفلا كان له
ان لا يقرأها فلان لا يتغير صفتها كذا في الكافي **وفيه نظر** بجواز ان يكون الشيء نفلا
بكل وجه فلم يخرج ذلك يكون صفتها واجبة لا يريد ان الذكر نفل وصفتها وهو الاسرار واجبة وكذا
الجماعة سنة وصفتها وهو تاخير المقتدي اذا كان امرأة واجبة وكذا بيع المنقولات مباح وصفتها
وهو المماثلة واجبة فعلم انه لا يلزم من كون الشيء نفلا ان يكون صفته كذلك **قوله** ولا يقرأ خلف الامام وقال مالك رح يقرأ في السرية لا في الجهرية لما روي عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام انصرف من صلوة جهر فيها بالقراءة فقال
هل قرأ معي احد منكم آنفا فقال رجل نعم يا رسول الله قال اني اقول مالي انازع القرآن قال
فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** خلافا للشافعي
رح في الفاتحة فانه يقرأها في السرية والجهرية لحديث عبادة انه صلى بنا رسول الله عليه الصلوة
والسلام فلما انصرف قال اني لاراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اجل قال لا تفعلوا ذلك الا بفاتحة
الكتاب فانه لا صلوة لمن لا يقرأ بها ولكن يشكل مذهب الشافعي بان هنا رواية اخرى حقيقة بالجهر
حيث ذكر في المصابيح بعد ذكر حديث عبادة وفي رواية قال وانا اقول مالي انازع القرآن لا
تقرؤا بشيء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن وقد عرف من قاعدة الشافعي ان يحمل المطلق
على المقيد مطلقا فيجب ان يحمل عليه المطلق فلا يكون نهيا عن القراءة الا في الجهرية ولهذا قال
اذا جهرت بصيغة التعليق وهو يوجب العدم عند العدم على اصله **قوله** ولنا
قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ذكر الا صوليون انه لما تعارضت الآيتان
قوله تعالى اذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا وقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن صرنا الى السنة
المذكورة فقوله عليه السلام انما جعل الامام امانا ليؤتم فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا وهذا ليس
بذلك لان الاحاديث انما تتعارض لان ما رويناه من حديث عبادة رضي الله عنه يدل على ان قراءة

الفاتحة واجبة على المقتدي فالمروي هو المصير الى اقوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ادمع
المقتدي عن القراءة مأمور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله عنهم
وقد دون اهل الحديث اسانيدهم **باب الامامة** الجماعة سنة
مؤكدة وقيل فريضة لقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقال لابي هريرة رضي
الله عنه اتي النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اعمى فقال يا رسول الله انه ليس لي قايد يقوده الى
المسجد فسأل ان يرخص له فيصلي في بيته فقال هل تسمع النداء بالصلوة فقال نعم قال فاجب
اي فات الى الجماعة وعن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول عليه السلام من سمع المنادي
فلم يمنع من اتباعه عذر قالوا وما العذر قال خوف او مرض لم يقبل الله منه الصلوة التي صلى ولنا
ان الله تعالى امرنا بالصلوة دون الجماعة فمن شرط الجماعة فقد زاد فان قلت قوله تعالى واركعوا
مع الراكعين نص في وجوب الجماعة والزيادة على النص بمثله جايز قلت جوابه بان خطاب لليهود
حيث لا ركوع في صلوتهم فامروا ان يركعوا فيها كما يركع اهل الاسلام او اسلموا واعلموا على
اهل الاسلام ولو سلم ان المراد به صلوا مع المصلين يعني في الجماعة فنقول بان الوجوب و
يستدعي القدرة ولا قدرة على الجماعة الا بالغير وهي لا تعد قدرة فتركنا ظاهر موجب النص بضرورة
عدم القدرة المعتبرة **وفيه نظر** اما اولا فلانتقاضه بالجمعة والحديث لا فتراض الجماعة
فيها واما ثانيا فلان الكلام فيما اذا كان قادرا على الجماعة بان يجد احدا يقتدي به واعتبار قدرة
المقتدي اعتبار لقدرة غيره على ما سيأتيك فيما اذا اقتدى اعمى وقاري بامي واما ثالثا
فلانا لو لم نكتف بقدرة لا بقدرة غير معتبرة وهي القدرة بالغير وجب ان لا يكون سنة فضلا عن
الواجب ولما ورد الوعيد على تاركها فالظاهر ان يقال لاحاديث الدالة على عدم الوجوب بلغت
في الكثرة الى ان صارت مشهورة المعنى فجاز ان يترك بها ظاهر النص على ان القول بافتراضها
لا يخلو عن نوع حرج فلا نقول به عملا بالنص النافي للحرج **قوله** لقوله عليه
السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق اي من سيرة سيرة المنافقين فقد
نص على السنية وعن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان صلوة الرجل
مع الرجل ازكى من صلوته وحده وصلوته مع الرجلين ازكى من صلوته مع الرجل وما كثر فهو
احب الى الله وعن ابن عمر قال رسول الله عليه السلام صلوة الجماعة تفضل على صلوة
الفذ بسبع وعشرين درجة وقد استدل على السنية بقوله عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا
يصلي بالناس فانظر الى اقوام تخلفوا عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم والوعيد انما يلحق بترك
الواجب او سنة تشبه **قلب** المذكور في الحديث التخلف عن الصلوة دون الصلوة

الجماعة حيث قال لخلفوا من الصلوة ولم يقل من الجماعة فلا يدل على سنيتها وايضا الوعيد لو كان دليلا على السنة لم يتم استدلال علمائنا على ان الامر للوجوب بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اجيب عن الاول بان المراد بالصلوة هو الصلوة بالجماعة بقرينة السياق وصرفا للام الى العهد الذي هو الاصل وعن الثاني بان نفس الوعيد ان كان يحتمل ان يكون لترك السنة فلحوق الوعيد الشديد كما في الآية ليس الا لترك الواجب او نقول لحوق الوعيد على الاطلاق دليل الوجوب لانا اذا تتبعنا احوال الشرع وجدنا سنة في قوة الواجب وقد قام الدليل على عدم وجوب الجماعة وهو المواظبة المذكورة فجعلناها سنة مؤكدة كالواجب ولا دليل في الامر المطلق فحملناه على الوجوب

فان قلت قوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة قوله

قلت هذا الحديث لا يصلح دليلا على تقديم الاعلم مطلقا بقوله وادي الناس بالامامة اعلمهم بالسنة لامتناع كونه خلاف الظاهر غير سليم لان النص بظاهره يدل على تقديم الاقراء كما هو المروي عن ابن يوسف رح فاما على تقديم الاعلم ولئن قلت اقراء زمن النبي عليه السلام كان اعلم قلنا ان المدعي تقديم الاعلم بالسنة اي افقههم في دين الله وافرادهم ان كان اعلم باحكام الكتاب فلا يلزم منه ان يكون اعلم بالسنة حتى يكون افقه في الدين ولا يصلح دليلا على قوله فان تساووا فاقدمهم كما هو الظاهر لظهور انه لا دلالة للنص على تقديم الاقراء عند تساويهم في علم السنة اجيب بانه جاز ان يكون دليلا على تقديم الاعلم في الاذن بان يقال النص بعبارته ان كان يدل على تقديم المؤذن فهو لدلالته يوجب تقديم الافضل فالافضل والاصوح فالاصوح فاقراء زمن النبي عليه الصلوة والسلام كان افضل زمانه في شريعة الاسلام وكان القاري بين الصحابة يعرف بصفرة لونه وتحول جسمه ولبثي من بكائه بالليل اذا اضحل الناس ويحزن قلبه اذا فرحوا ويخشوعه اذا اختالوا وبصومه اذا افطروا وعن هذه صفاته فهو افضل فكان احق بالامامة واما في زماننا فلا يعاين هذه الفضايل في القراء فكان والاعلم احوج من المؤذن في زماننا ودلالة النص لا تصح على عبارة ذلك النص وجاز ان يجعل دليلا على قوله فان تساووا بان يقال ظاهر النص يوجب تقديم الاقراء على الكل ولكن تركنا ظاهره في تقديم على الاعلم في زماننا بدلالته كما بينا وبقي موجبا تقديم الاقراء كما كان

قوله وافرادهم كان اعلمهم جواب عن سؤال اي يوسف رح باقي المذكور اي اقراء زمن النبي عليه السلام كان اعلمهم لانهم يتلقونهم باحكامه كما روي عن عمر رضي

الله عنه انما حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القراءة والحفظ لديه الاحكام فان قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المخاطبين وايضا لو كان تقديم الاقراء في الحديث لكونه اعلم كان التقدير يؤم القوم اعلمهم فان كانوا سواء في العلم فاعلمهم وذا فاسد اجيب عن الاول بان المراد بالقوم المعهودون بحمل اللام للعهد كما هو الاصل وهم قوم زمن النبي عليه السلام يدل عليه قوله عليه السلام فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة اذ الهجرة لما كانت في زمنه عليه السلام وعن الثاني بان المراد بوم القوم اعلمهم باحكام الكتاب فان كانوا سواء في العلم به فاعلمهم بالسنة فالاعلم الثاني غير الاول وبهذا يحمل ما قيل اقراهم اذا كان اعلمهم كان المعنى فان تساووا في العلم باحكام الكتاب ودون السنة وما يقال المراد بالمساواة في علم القراءة اي تساووا في علم القراءة فاعلمهم بالسنة يرده ما ذكر في المصابيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء في القراءة فاعلمهم بالسنة لما ان يتكلف بان المراد فان كانوا سواء في علم القراءة على حذف المضاف لكنه خلاف الظاهر جدا قوله لقوله عليه السلام من صلى خلف نقي فكانما صلى خلف نبي قلت هذا الحديث لا يمشي بجانب الترتيب وكذا قوله عليه السلام وليؤمكم اكبركم سنا فالوجه هو التمسك بالحديث الذي ذكر في الكافي من قوله عليه الصلوة والسلام يؤم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا وفي رواية وان كانوا سواء فاحسنهم وجها وقوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله فقد ذكره في بعض الروايات مفسرا ولما اتسعت الهجرة صار الورع مقامه لقوله عليه السلام المهاجر من هاجر ما نهى الله قوله ويكره تقديم العبد فان قلت روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوت دعظا من اصحاب النبي عليه السلام فيهم ابو ذر فحضرت الصلوة فقدموني وانا يومئذ عبد ففيه دليل على ان تقديم العبد غير مكروه والجواب ما قدمناه قوله اجيب بانهم قدموه لانه كان صاحب منزل وصاحب المنزل احق بالامامة قوله ولما روي انه عليه السلام قال لا لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي مهاجرا الاول هو الظاهر لان الصلوة خلف الصف منفردا منهي فتعين القيام بجنبه قوله والمختار انه لا تجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ فان قلت فلم يجز في فصل الاوقات التي يكره فيها الصلوات اذا لو قضى الصلوة التي لزمته بالشروع ثم افسدها في بعد انفجار الصبح او بعد العصر لجاز لانها نفل بذاتها والوجوب لصيانة المؤدى فقد اعتبر التي شرع فيها

والقراءة فاعلم والمنفرد في العلم مع المساواة فيه يجب استوطن ان المساواة في القراءة لا يوجب المساواة في العلم

منحت كتابي واشتغلت به وانشرحت

اقدمهم

نفلا في عدم جواز اداءها فيما لا يجوز اداء النفل فيه واعتبرها في حق المقتدي بالمصبي كالواجب فلابد من بيان الفرق اجيب باندا خذ في كل فصل بالاحتياط اذ الاحتياط في الاول في عدم جواز الاداء وفي الثاني في عدم جواز الاقتداء قوله بخلاف المظنون لانه اي لان عدم لزوم الشروع مجتهد فيه حتى قال زفر رحمه الله يلزم فقد يقال اللزوم في ما شرع من التطوع ايضا مجتهد فيه لعدم اللزوم في صلوة المظنون ثم اللزوم معتبر في عدم جواز اقتداء البالغ بالصبي فكذا ينبغي ان يعتبر عدم اللزوم في عدم جواز اقتداء المتنفل البالغ بالمظنون قوله لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي آخر الحديث ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم في المفاتيح الحلام جمع الحلم وهو السكوت والوقار والنهي جمع نهية بالضم وهي العقل اي ليقف العقلاء ذوو الوقار قريبا مني ليحفظوا صلوتي ان حصل في سهو تخبرونني واحمل واحدا منهم خليفتي ان احتجت الى الخليفة وغير ذلك من الامور ثم الذين يلونهم اي ثم من هو ادنى منهم في العلم والعقل وهذا المعنى كان الحديث بعبارته دليلا على تقديم الافضل والافضل والاحوج الى اصلاح امر الصلوة فالاحوج وفيه دليل على تقدم صوت الرجل على صوت النساء لكمالهم في العقل وقصورهن فيه وما ثبت تقدم الرجال على النساء لابد وان نجعل الصبيان بين الصفين لانهم اقرب بالرجال واشبه بهم فتقدموا على النساء تكميلا لتقدم الرجال بتقدمهم مع من يلتحق بهم ثم قوله عليه السلام ليليني حقه ان يحذف منه الياء لانه على صيغة الامر غير انهم يروونها باثبات الياء وسكونها ووجدناها مثبتة في رسم الخط في سائر الكتب فالظاهر انه غلط من بعض الرواة ولعل الخط الاول اثبتوا الياء في الخط على اصل الكلمة قبل دخول اللام فتداولتها السنة الرواة فاثبتوها في اللفظ فاما من نصب الياء فالوجه فيه لو ثبتت الرواية ان يقال اللام متعلقة بمحذوف دل عليه اول الحديث والراوي لم يذكرها اختصارا وفيه تعسف بل ليس بشيء كذا في المجمع وفي العباسي يروى ليلني بحذف الياء وليلني باشباع الكسرة ويفتح الياء ظنية بنون التاكيد قوله وان حاذته وهما مشتركان في صلوة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها قلت قوله ان نوى الامام امامتها لم يقع موقعه حيث يدل على ان صلوته على تقدير كونها مشتركين في الصلوة انما تفسد ان نوى الامام امامتها والا لا تفسد صلوته مع اشتراطها فيها ومعلوم ان لا اشتراك بين نية الامام امامتها لا يتصور الا اذا دخل في صلوة الامام ولا يدخل في صلوة الامام ولا يصير مقتديا به الا اذا نوى امامتها فكيف يتصور الاشتراك بدون ذلك فالاولى ان يجعل قوله ان نوى الامام امامتها قيدا لقوله لا يدخل بحذف ايه والاشتراك ثابت ان نوى الامام امامتها قوله وجه الاستحسان ما رويناه وان من المتاخرين فصحت النيابة به على كتاب

اس وليس سلم انه من الاحاد فقول فرض الترتيب من فروض الجماعة والجماعة ما ثبت الا بالسنة مفروضا وشروطها يثبت بذلك الطريق ايضا بخلاف فروض الصلوة فانها لما ثبت بخبر الواحد لان الصلوة لما ثبت فرضيتها به كذا قيل وفيه بحث لانه لو كان من فروض الجماعة دون الصلوة لفسدت الجماعة عند عدمها دون الصلوة وحيث يفسد الصلوة علم انها من فروض الصلوة لكن لا مطلقا بل اذا ادرك مع الجماعة لا يقال فيه بطلان الجماعة يوجب بطلان الصلوة لجواز ان المقتدي اذا صار منفردا بطلت صلوته كما لو خرج الامام من المسجد من غير استخلاف فانه يبطل صلوة القوم لان اداء المنفرد يخالف اداء المقتدي لم قلت بطلان الجماعة انما يوجب بطلان الصلوة في حق المقتدي دون الامام فان القوم اذا انفردوا لا يبطل صلوة الامام والمحاذاة كما يفسد صلوة المقتدي يفسد صلوة الامام ايضا فعلم ان الترتيب من فروض الصلوة قوله وهو المخاطب به دوقها فان قيل لما كان مامورا بالتاخير كانت هي مامورة بالتاخير ضرورة قلنا هذا اذا اتم ثم يتحقق التاخير بلا تاخير وليس كذلك فانه ان تقدم عليها فقد اخرها من غير ان يتاخر وليس كانت مامورة بالتاخر فذلك بطريق الضمن وهو مامور بالتاخير قصدا فاظهرنا الامر بالتاخير في حقها في حلوف لا تم لما في فساد الصلوة بالترك ليظهر التفرقة بين الضمني والقصدي لقائل ان يقول انا لا نسلم انه لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها ولا يفيد فانا نختارها بالتاخير وذلك ان حاذته بعد ما شرع الرجل في الصلوة فان تقدم عليها بخطوة او خطوتين مع كونه مكروها به لم يفسد بان لم يمكن امامه من الموضع لا يمكنه التخطي كما اذا كان في المحراب او قريب حايط او كان التقدم عليها تقدما على الامام بان كان الرجل محاذيا للامام فجاءت وحاذته ففي هذه الصورة لو اخرها بما يمكنه التاخير من غير الة والاشارة فلم يتاخر وجب ان يفسد صلوتها لما صلوته كما حكي ذلك عن مشايخ العراق على ما ذكر في الذخيرة حيث قال وحكي عن مشايخ العراق صورة يفسد فيها صلوتها لا صلوته وهي ما اذا حاذته بعد ما شرع في صلوته وهذا لان هناك صلوته تركب فرض المقام وان مامورة بتاخير المراة فاذا لم يوخرها فقد ترك فرض المقام فاما المراة فما تركبت فرض المقام لانها ما جاءت مامورة بالتاخر نصا انما صارت مامورة به اذا وجد التاخير منه واذا كان ضرورة في حق الرجل في صلوته فحاذته امكنه التاخير بالتقدم عليها فاذا لم يتقدم ثم يوجب منه التاخير فلم يترك فرض المقام فاما اذا جاءت بعد ما شرع لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين لانه مامورة في الصلوة واما تاخيرها بالاشارة ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فلم يترك التاخر فاذا لم تاخر فقد تركت فرض المقام فتفسد صلوتها وهذه مسئلة عجيبة الى هنا كلامه فالحكم بفساد صلوته دون صلوتها مطلقا مشكل بل الحق هو التفصيل نعم ما ذكر في الذخيرة من التعليل لقوله لانه

مكروهة في الصلوة مكان ممن الخطوة والخطوتين لا يكره في الصلوة اذا كانا لحاجة الا ترى ان النبي
بعد ما رفع راسه من الركوع وهو يصلي بالناس على المنبر نزل من المنبر بخطوتين فسجد في اصل
المنبر ثم عاد حتى فرغ من آخر صلوته وانما جاز هذا لانه كان يفعل ذلك لحاجة اصلاح الصلوة فلا يكره
التقدم عليها بخطوة او خطوتين على ان الارتكاب المكروه اولى من ترك فرض التقدم ثم التوقف
بيّن القصدين والنهج على ما ذكر بخلاف ما عليه ايمة الاصول من ان الثابت بالاشارة كالثابت
بالعبارة في وجوب العمل به وان كان يظهر التفاوت عند المعارضة ولا شك ان الثابت
بالضرورة ثابت بالاشارة فيجب ان يثبت به الفرض كالعبارة قال قوله فعنده
روايتان في رواية تشترط لانه احتف الفساد من جميعها فيوقف على اختياره قال قلت
هو يمكن من دفع هذا الفساد بتاخيرها اما بالتقدم عليها او بالاشارة او بالبكاء على ما ذكر في المحيط
ان المراة اذا حاذت بعد ما شرع في الصلوة فاخرها بالاشارة او بالبكاء اوبما اشبهه فقد وجد
منه التاخير فاذا لم يتاخر فقد تركت فرضا من فروض المقام فتفسد صلوتها لا صلوته
فعلم ان صلوته انما تفسد بتركه فرض التاخير لا بفساد صلوتها فينبغي ان لا يشترط نيته
امامتها حيث لا يلحقه الفساد باقتدائها بل بتركه التاخير الذي هو فعله بخلاف المقتدي
فانه لا يتمكن من دفع الفساد الذي يلحقه من امامته فلا بد من التزامه اجيب بان الفساد ان كان
يلزمه بترك التاخير فالتاخير انما يلزمه باقتدائها فلا بد من نيته ليلا يلزم عليه التاخير بلا
التزامه فيقضي قال قلت فيجب ان يشترط نية امامة الرجال ايضا لعلم الامام بلزوم
الاستخلاف اذا اسبعت الحدث فيشترط نية الامامة ليلا يلزم ذلك بلا التزامه وايضا لو لم يكن خلف
الامام الاصبي فبعث الحدث فسدت صلوته على ما يجيء فيجب ان يشترط نية امامة الصبي اذا
اقتدى به وحده حيث يلزمه الفساد باقتدائه عند سبق الحدث فيشترط للنية ليلا يلزم بلا التزامه
اجيب بان لزوم الاستخلاف لمن امّ الرجال وفساد الصلوة لمن ام للصبي عند سبق الحدث
من الحوادث النادرة فلم يعتبر على ان الصلوة الامام لا تفسد في مسئلة امامة الصبي على الاصح
قلنا ان سبق نعم بان كان اذا ام رجلا واحدا فاحدث الامام وخرج من المسجد فالمعلوم ان امام وجد
الاول مفسدا بالتالي فتوى اولم يتوضا ينبغي ان لا يصير مقتديا به بالنية ليلا يلزمه ترتيب المقام
والفساد من غير التزام وجوابه ان الاول لو لم يجعل مفسدا والمقتدي انما افسدت صلوة المقتدي
فيقضي بالفساد التاخر فوق ما يضرر لاقل به من لزوم ترتيب المقام وتوهم الفساد عليه بخفي
فيدفع للضرر لا فوق بخلاف الاداء قوله ان الفساد بخلاف الاول لانه فلا بد من النية ليكون
الفساد بالتزامه وان قلت اذا اقتدى القادر بالامي تفسد صلوة الامي وان لم ينو

امامته وينبغي ان لا يفسد ليلا يلزم الفساد بدون التزامه اجيب بان المفسد هناك هو وجود
القادر داخلا في الجماعة لا مشاركته مع الامي في الصلوة على ما سيأتيك الاشارة اليه كيف والقادر
لم يدخل في صلوة الامي ولا يصير شارعا في الصلوة بالاقتداء على الصحيح حتى لو كان في الخطوة
لا يلزمه القضاء مع ذلك تفسد صلوة الامي باتفاق الروايات فعلم ان المفسد هو وجود
القادر داخلا في الجماعة لا دخوله في صلوته ومشاركته معه فيها ووجود القادر الراغب
فيها يتحقق بتكبيره خلف الامي من غير ان يتوقف على نية الامامة والمحاذاة انما تفسد
عند الاشتراك في الصلوة وهو امر حدثي يحمل التوقف على النية فما يحمل التوقف عليه وهو
الاشتراك فليس بمفسد وما هو المفسد من وجود القادر الراغب في الجماعة فلا يحمله فلا يفسد
اشتراط النية لتحقق المفسد وهو وجود القادر الراغب في الجماعة للقطع بتحققه دونها
ولا تتحقق الاشتراك في الصلوة لانه ليس بمفسد هنا ولان القادر لا يدخل في صلوة الامي
وان نوى لانعدام اهليته لامامة له واهليته لاقتدائه للقادر قوله
وفي الثاني محتمل فان قلت فساد صلوة الماموم بالاقتداء ايضا ليس بلازم بل محتمل مع انه
يشترط نيته الاقتداء منه اجيب بانه ان كان محتملا فاحتماله اقوى من احتمال فساد صلوة
الامام باقتداء المرأة الاخرى غير مرخصة بالمحاذاة فالظاهر انها لا تقتدي واما فساد صلوة المقتدي
بناءً على فساد صلوة الامام فله وجوه كثيرة لا يمكن التحرز عنها فصار كالملازم على ان فساد
صلوة الماموم ان كان محتملا فوسته التقاضي على الامام لازمة بلا احتمال فيشترط النية
ليلا يلزم عليه هذه الحرمة بلا التزامه قوله وان لا يكون بينهما حائل لسترة
بقدر مؤخرة الرحل او حائط بقدر الذراع ومن هذا روي عن ابي يوسف لو قام صف النساء
خلف صف الرجال فسدت صلوة رجل واحد بين النساء والرجال وصار كل الرجل كسترة
بينهم وبينهن قال قلت لو كان صف تام من النساء خلف الامام وراء هن صفوف
للرجال فسدت صلوة تلك الصفوف كلها فلم يعتبر الصف الاول من الرجال حائلا احب
بان الصف الاول من الرجال عند فساد صلوتهم يصير كحائط كبير بين الصفوف الاخر
والامام فيمنع الاقتداء كالحائط الكبير ونقول القياس ان تفسد صلوة صف واحد خلفهم
غيرنا قلنا بفساد صلوة جميع الصفوف لقوله عليه السلام من كان بينه وبين الامام نهر
او طريق او صف من النساء ثم هنا شروط اخر اتحاد المكان واتحاد الجهة وكون المرأة ليست
اهل الصلوة وكون المحاذاة حال اداء فعل من افعال الصلوة حتى لو كان الرجال
على الاركان والمرأة على الارض او استقبل الرجل في جوف الكعبة الى جهة والمرأة

قوله ويعرض على الدوام فان لم يكن
المحاذاة مع الامام مفسدة صلوة بالمحاذاة
مع المصدق ايضا تفسد صلوة ومن تتمة المعلم
كما ان على الامام ان يجعل صلوته صلوة من المصدق وعلى الموتم
ان يجعل صلوته صلوة الامام حتى لو حدث الامام فتوضا وعاد الى مكانه
ليبني على صلوته فتوضا وعاد الى صلوته فلو كان الموتم
خلفه على صلوته على الاول لزم عليه ان يجعل صلوته صلوة الامام
لعلم الموتم بالامام حدثه وحيث علم انه لا يمكنه
على الاول الا ان يجعل الآخر صلوة الامام الذي
لما التزمه الامام او يجعل التزام الامام كان لغوا
على المصدق لعدم التزام الموتم عن الورد ذكر التزام

الى جهة اخرى اوكانت مجنونة اوحائضة في الطريق يذهبان بعد ما سبقط الحدث ليتوضأ لا تفسد صلوته **قوله** فبراعي جميع ماورد به النص لان الامر بالمبادرة لمراعاة ترتيب المقام الذي هو من حكم الجماعة والجماعة انما يكون اذا كانت الصلوة مشتركة تحريمة واداء والنص ورد في صلوة مطلقة بدليل سياق الحديث وهو قوله عليه السلام خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وهذا لا يمكن في الجنازة لان خير الصفوف فيها اخرها والامر بالتاخير ورد لغيره وهو التحامي عن تشويش الامر على الرجال وهو انما يكون اذا كانت مشتبهة ولم يكن بينها حايل كذا في بعض الشروح قلت سلمنا ان ترتيب المقام من خواص اجتماع النساء مع الرجال لكن لا نسلم انه من خواص الصلوة بالجماعة لم لا يجب تاخيرهن عن صف الرجال مطلقا في مجلس الصلوة والعلم والتذكير والطعام باطلاق هذا النص وذلك ان الامر بالتاخير انما للمبالغة في سترهن والانقباض في المرتبة فلا يختص بمجلس دون مجلس ثم المراد باول الصفوف اقربها الى الامام وباخرها ابعدها منه والجنايز اذا اجتمعت واراد الامام ان يصلي على الجميع بصلوة واحدة يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعده والنساء مما يلي القبلة فلا فرق بين الجنايز وغيرها في الاصطفاف والترتيب على ان المراد بالحديث ما اذا صلى الامام بالرجال والنساء وهو اذا صلى على جنازة بالرجال والنساء كان افضل اول صفوف الرجال واخر صفوف النساء وان كان الافضل في صفوف النساء كان الجنايز آخرها وما ذكر ان الامر ورد لغيره وهو تشويش الامر فيه نظر لانه لو كان كذلك لصارت الصلوة مطلقا سواء كانت الصلوة مشتركة اولا وسواء اجتمعت الجنايز اولا وسواء جاءت حال اداء فعل من افعال الصلوة اولا ثم قيل حيث عبارة عن المكان والمكان التي يتاخر هن هو مكان الصلوة عند اسجاع الشرايط المذكورة لان عندها لا يجب بالاجماع وانما يظهر غير تام اذا لا وجه للموافقة مع الخصم عند انعدام هذه الشرايط والمخالفة معه عند وجودها مع انه لا تفرقة في ظاهر النص والاقرب ان يقال الامر بالتاخير لا يصور الا عند اختلاط من مع الرجال واختلاف المكان ووجود الحايل ينافيه فانه مع اتحاد المكان وعدم الحايل ثم المتعارف اتحاد من اجتماع معهم هو اجتماعهن في الصلوة بالجماعة لعدم حاجتهن الى الاجتماع معهم في غيرها والصرف الى المتعارف احق ثم الصلوة بالجماعة في الغالب تفوت مع اتحاد الجهة لا يتصور مع اختلافها الا في الجوف الكعبة وهذه نادرة بالنسبة الى سايرالامكنة وكذا المراة اذا خرج الى الجماعة فاذا ابلغت حدا

لشهوة لانها لا تصلح لاداء الصلوة دونها في الغالب وكذا اجتماعهما معه في الطريق يذهبان ليتوضأ في غاية الندرة فلما قدمنا الاجتماع وصرفناه الى المتعارف والغالب جاءت الشروط كلها ثم الظاهر من قوله فبراعي جميع ما ورد به النص ورد في صفوف النساء اللاتي كانت مستجمعة لجميع هذه الشروط ولو ثبت ذلك فالامر في اشتراط هذه الامور هين **قوله** والنفي لا يتضمن ما هو فوقه **قلت** النفي كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن ما هو مثله ايضا صرح به المصنف في المضاربة حيث قال ولا يضارب لان النفي لا يتضمن مثله التساوي في القوة بخلاف الايجاب ولا يضاع لانه دونه فيجب ان لا يبيع الا قليلا اذا كان صلوته اقوى من صلوة المقتدي وليس كذلك اجيب بانا جوزنا الاقليلا عند الطائل بالاجماع على ان في تضمن المثل روايتين **قوله** ونحن تركناه بالنص روي عن عايشة رضي الله عنها انها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بلال يؤذنه بالصلوة فقال مروا ابابكر ان يصلي بالناس فصلى ابوبكر تلك الايام ثم ان النبي صلعم وجد في نفسه خفة فقام بين يدي بين رجلين ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فلما سمع ابوبكر حسه ذهب يتاخر فاومى اليه رسول الله عليه السلام ان لا يتاخر فجاء حتى جلس عن يسار ابي بكر وكان ابوبكر يصلي قايما وكان رسول الله عليه السلام يصلي قاعدا يقتدي ابوبكر بصلوة رسول الله والناس يقتدون بصلوة ابي بكر في رواية لابوبكر يسمع التكبير **قلت** روي ان عليه السلام قال لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يرد احد قاعدا الجالس الا جايز بالاجماع وكان المراد احد قاعدا القايم بالجالس **اجيب** بان معناه لا يؤم احد جالسا جالس مع القدرة على القيام بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط من فرس فجحش شقه الايمن او الايسر فلم يخرج ايانا فدخل عليه اصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فاقتدوا بصلوته خلفه قياما فاشار اليهم ان اقعدوا فلما فرغ من صلوة قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا عليه اذا صلى قايما فصلوا قياما واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا اجمعين لا يتقدم احد من بعدي جالسا اي لا يوم جالس بجالس وهو قادر على القيام كما فعلتم فاني كنت مخيرا به وفي المصابيح قوله فصلوا جلوسا منسوخ بحديث عايشة رضي الله عنها **قوله** ولا يصلي الراكع ويسجد خلف الموميء لان حال المقتدي اقوى **قلت** ربما يكون حال الموميء اقوى من حال الراكع والساجد وذلك بان يقتدي عاريا يصلي قايما يركع ويسجد بعار يصلي قاعدا يومي ايماء فان صلوة العاري قاعدا بالايماء افضل من صلوة قايما يركع ويسجد

وسجود على ما مر في الكتاب فيجب ان يصح اقتداء الراكع والساجد بالموحي في هذا الوجه **قوله** وفيه خلاف زفر رحمه الله لان الامي خلف فيجوز لا قتداء كالمتيمم والمتوضي والماسح والغاسل **قلنا** بان اداء الاركان بالاصل وهو الركوع والسجود افوت منه بالخلف وهو الايماء اما اداؤها مع النيم والمسح فليس بادنى منه مع التوضي والغسل اذ ضعف الحال في النزط لا يوجب ضعفا في المشروط لانه غير مقصود **قوله** ولا يصلي المفترض خلف المتنفل خلافا للشافعي لحديث جابر رضي الله عنه قال كان معاذ يصلي مع النبي عليه السلام العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم العشاء وهي له نافلة **قلنا** معنى قوله وهي له نافلة اي الصلوة التي صلى مع النبي عليه السلام له نافلة على ان اهل العلم قد ذكروا بان قوله وهي له نافلة في حديث جابر غير محفوظ ونقل عن عبد الله بن احمد قال حديث معاذ خطي ان لا يكون محفوظا لان ابن عيينة يزيد فيه كلاما لا يقوله احد نعم روي عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف يطر نجد فصلى بطايفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طايفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وهو دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فالنبي عليه السلام كان متنفلا بالصلي مع الطايفة الاولى والثانية وهم كانوا يصلون الفرض وذلك انه عليه السلام لما سلم على راس الركعتين علمنا انه كان صافرا قد اقتص على الركعتين فبقي احد الشفعين فرضا والآخر نفلا فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في احدهما **فان قلت** روي انه عليه السلام صلى صلوة الخوف بطايفة ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاءت اخرى فصلى بهم الركعة الثانية ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فلو كانت الاقتداء بالمتنفل جايزا لاتم مع كل طايفة صلوة ثم يصلي بالاخرى متنفلا ولما توقف في الصلوة الى ان يتم للطايفة الاولى والاخرى صلوة من غير ضرورة **قلنا** يحتمل انه فعل كذلك ليتال كل طايفة مع النبي عليه السلام الجماعة في اداء فرض الوقت فان اقتداء المفترض بالمتنفل ان كان جايزا فهو بالمفترض افضل **قوله** وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك الظاهر انه اشارة الى جميع ما تقدم من قوله ولا يصلي الظاهر الى اخره وعليه يدل كلام صاحب الكاية ولكن ذكر في شرح الحاوي ان اقتداء القارئ بالامي غير جايز لان الامام يصير حكم القراءة عن المأموم بدليل المسبوق فاذا لم يصح لم يصلح للتحمل **قوله** وفيه خلاف الشافعي رح لقوله عليه السلام ليؤمكم رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد ولم يعيدوا وروي انه عليه السلام دخل في صلوة واحرم الناس خلفه ثم ذكر انه اجنب فاشار اليهم كما انتم ثم خرج فاغتسل ورأسه يقطر فلم يأمر بالاعادة وروي انه عليه السلام اذا

فان

صلى الامام بقوم وهو على غير وضوء اجزاهم صلوتهم وهو يعيد **قلنا** هذا كان في بدء الاسلام ثم نسخ بما رويناه وهو قوله عم من ام قوما فليتطهر الخ ولانه لما تعارض الجزاء مع الصحابة وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه اصابته الجنابة فخفي ذلك عليه حتى صلى ثم تذكر فامر غلاما يناديه في المدينة الا ان امير المومنين صلى وهو جنب فمن صلى خلفه فليعد الصلوة ولانه لما تعارض الاخبار فالاحتياط في وجوب الاعادة **قوله** بناء على ما تقدم ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة دون التضمن **قلت** لو كان الاقتداء عنده الاداء على سبيل الموافقة دون التضمن وجب ان لا تفسد صلوة المأموم بفساد صلوة الامام سواء كان المأموم مسبوقا الى التقصير بعدم التحفظ كما اذا عرف حدث الامام ولم يتفرقا ولم يتطهر ثم نسيه واقتدى به اولم يكن بان اقتدى ثم بان حدثه بعد الفراغ من الصلوة وايضا يبطل صلوة المأموم عند الشافعي اذا اقتدى بمن ظهر سكرانا فبان كافرا او ظهر قاديا فبان انه اجنبي وكذا يبطل صلوته عنده اذا اقتدى بمن اعتقد بطلان صلوته كما اذا اقتدى شافعي بحنفي علم ترك شرط كالوضوء من مس الفرج او ركنا كالاعتدال مع الطانينة وبالجملة ان صلوة الامام اذا كانت فاسدة باعتقاد ما او باعتقاد المأموم فسدت صلوة المقتدي عند الشافعي رح ايضا غير انه لا يقول بفساد صلوة المأموم عند فساد صلوة الامام بسبب لا يتيسر الوقوف عليه لكونه محدثا لان في الامر بالوقوف عليه ثم الامر باعادة الصلوة عند تبين خلافه لا يخلوا عن نوع حرج وهو منتف وذلك في الجواز والفساد **فان قلت** اذا امّ رجلا في الظهر يوم الجمعة تفسد صلوة دون المقتدي وهذا يناقض التضمن جوازا وفسادا **قلت** المفسد قد اعترض بعد ما استحكم صحته بالفراغ وفعل هذا لا يتعدى الى المقتدي كما اذا ازيل الامام بعد ما صلى وكما اذا سلم الامام وعليه سجدة التلاوة فتذكر في مكان بعد ما تعرف القوم فانه يسجد التلاوة ويقعد قدر التشهد فان سجد التلاوة ولم يقعد فسدت صلوته لارتفاض القعدة ولا يفسد صلوة القوم لانقطاع المتابعة **قوله** يكون قراءة له وهذا منه اعتبار القدرة لا لقدرة عينه لان بالاقتداء يجعل صلوته بقراءة وهو قادر على الاقتداء بغيره **قوله** ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فان قلت يجعل قراءة الامام قراءة في حق الامي تقديرا مع انعدام اهليته **قلت** قراءة الامام نفذت على المقتدي بطريق الولاية ومن ضرورتها جر الموحي عليه فلا وجب جر من هو اهل للولاية تحقيقا للولاية لان ثبت الولاية على من ليس باهل لها لولى كذا في الكافي **قوله** فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح سواء علم الامام ان خلفه قارئ او لم يعلم لان القراءة فرض فلا فرق بين العلم والجهل كما لو ترك القراءة ناسيا او قيل اذا

لم يعلم لا يفسد صلوته وفي ظاهر الروايات لا فضل ولكنه يشكل بالمسافر اذا نسي الماء في رحله
وصلى بالتيمم اجزاه عند ابي حنيفة وهو رجع لانه لا تكليف بلا قدرة ولا قدرة بلا علم ولا علم مع
النسيان فاذا لم يخاطب صار وجوده كعدمه فكذا هنا القدرة على جعل الصلوة بقراءة بالا فعال
وكون بلا علم ولا علم مع الجهل فوجب ان لا يخاطب به كالمقيم بخلاف القارئ اذا نسي القراءة
لان نسي الماء لا يعتبر كالوسي المسافر الماء المعلق على متنه وصلى بالتيمم فانه لا يجوز
على ان القراءة ركن في حق القارئ وترك الركن ناسيا لا يوجب فساد الصلوة اما غير القادر على
القراءة فالقراءة ليست بركن في حقه والقدرة لا ثبت بدون العلم فلا يخاطب بداءة القارئ مخاطب
بامرها لانه قال وجود القارئ في اول المصلين غالب فيكون كالمعدوم في ترك البعض و
التعرض عن حال المتوضئ فلا يفيد هذا الجواب بخلاف المسافر فان رجله ليس معه بمنزلة الماء
الذي كان في الوضوء غالبا فلا يكون متصلا فيكون معدوما حتى لو ترك الوضوء وصلى عاريا لم يجز لان
المسافر لا يخلو عن ثوب بمنزلة عورته فكان متصلا في نياته قوله وقالوا صلوة
القارئ ومن لا يقرأ ناسيا فاسدة لانه مقدور او هو معذور فيه فصار كما اذا ام القارئ
امرأة او لابس والمومي المومئين ومضرم وصاحب الحرح السايل للمرجي والاصحاء ذكر في
الذخيرة ان القارئ اذا ام قوما قارئين وصلوة الكل فاسدة بلا خلاف واذا ام اميين و قارئين
فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة رح وعنده ابي يوسف و محمد رح صلوة الامام والمسبوق
جايزة وصلوة القارئين فاسدة هذا لفظه فهو لا يفرق بين امامته للقارئين فقط و الماءة للامين
والقارئين جميعا و عاريا فصلوات بفساد صلوة الكل اذا ام القارئين فقط و بفساد صلوة القارئين
دون غيرهم اذا ام الامين و القارئين و وجد القرئ صحيح قوله ان لان ترك
فرض القراءة الخ قلت هذا اعتبار لقدرة الغير وهو خلاف مذهبه فكيف يقال هذا
بناء على ذلك الاصل قوله لانا نسلم ان قدرة على قدرة بالآلات
كيف والقدرة بالآلات على وجدان القارئ والوجدان ليس بقدرة لانه فعل العبد
و وجدان فعله يخرج الى الجامع وهو غير مقدور عليه فكذا قدرة لانه فعل. والوسلم فلا يخفى ان
صلوة القارئ بقراءة بعد قراءة الامام لا تجزيه لانه فعل. الركن موتحمله فكانت القدرة على تحمله
للصلوة بالقراءة بناء على وجود قدرة الغير على ان القارئ حامل للاصل. بالقارئ
لا يحتاج على تحمل القراءة والقدرة على النظم لا بعد للصلوة فكذا القدرة على ان لا فعل. يوجد
ان الاخرس لا يحمل الصلوة بقراءة بعد قراءة الامام والتعلم لا يجعلها بقراءة لا بعد ان قال فلا فرق
الا ترى ان الاصل ان لا فعل. يجعل قارئا مع ان بعد قراء الامام والتعلم يجعله قارئا حقيقة بعد ان قراءة

كالمسافر

لم يفسد لان القدرة على التعلم لا يفيد فاذا القدرة على الاداء. فالظاهر ان ابا حنيفة رضي الله عنه
انما لا يعتبر القدرة بالغير فيما يسقط بالاعذار كالجمعة كما يسقط بعذر السفر والمرض عندنا و باعذار
اخر ايضا عند الشافعي رحمه الله فيصلح العجز بالآلات عذرا مسقطا فيما خلاف القراءة في الصلوة
فانها لا يسقط بشيء من الاعذار فلا يعتبر العجز مع القدرة بالغير عذرا فيه وقد اجيب في بعض الحواشي
بان ابا حنيفة لم يعتبر القدرة بالغير اذا كان تحملا باختيار العاجز كالعجز اما العجز عن القراءة هو اختيار تارك
الامر مع القدرة بالغير عذرا على ما فصلنا فحمل قارئا حاملا لفعل غيره هذا لفظه وهو منقوض بما
اذا ام اخرس اخرس اخر سا في قاريين فانه يفسد صلوة المأموم مع ان الاخرس
غير مقصر في تحصيل القراءة قوله لانه لم يظهر منها رغبته وتحقيقه ان المعنى عند وجود القارئ
قادر على القراءة من وجه دون وجه لانه قادر بالغير عاجز بالآلات على ما حققناه فاذا وجد
منها رغبته في الجماعة يترجح جانب القدرة على جانب العجز فيتغير قادرا محاطبا بجعل صلوته بقراءة
امامه اذا لم يوجد منها رغبة فيها فلا يترجح جانب القدرة ظاهرا فيتغير عاجزا والعجز ناف للخطاب
فاعلم باب القراءة في الصلوة قوله ولنا قوله عليه السلام من كان للحديث
فان قلت هذا الحديث معارض بما روي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا فسى احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضا وليعد الصلوة ولما تعارضت الاخبار وجب الرجوع
الى القياس و هو يوجب الاستقبال على ما بينا اجيب بان التوفيق ممكن على ما ذهب اليه الشافعي
وهو نحن توقف بين الحديثين فنحمل الاول على سبق الحدث من غير تعمد والثاني على صورة
التعمد قوله وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقا او رعف فليضع يده على انفه ثم
لينصرف من لم يسبق بشيء قلت هذا الحديث يصلح دليلا على قوله استخلف
لانه على قوله توضا وبنى حيث لا يدل على جواز البناء وعدم فساد صلوة الامام كما هو المتنازع
فيه بينا وبينه انما يدل على صحة الاستخلاف والخصم لا ينكر فيه لانه ان يقال صحة الاستخلاف
يدل على بقاء صلوة الامام اذ لو فسدت لفسدت صلوة القوم ايضا على ما حققناه من ان صلوة
الآمر يتضمن صلوة المأمور جوازا وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن فلا يفيد الاستخلاف
في يكون دليلا على المجموع وبحثنا على الخصم ثم لما وجب ان يذكر هذا الحديث باخره وهو قوله
عليه السلام اذا صلى احدكم فقا او رعف فليضع يده على انفه ثم لينصرف من لم يسبق بشيء من
صلوته وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم فكذا ذكر هذا الحديث هنا بقية الكلام في
المتن ولم يذكر تمة الحديث لشهرته او قصد الاستدلال على ما ذكر او جعله دليلا على
بعض المذهب لا على المتنازع فيه قوله والاستئناف افضل قلت قد ابطل

الفعل قلت نعم ولكن للاكمال فان الاداء من غير شبهة اكمل منه مع الشبهة والقطع للاكمال
ابطال صورة تغير معنى قوله وان كان استخلف عند لانه على كيفية من غير عذر ولو
استخلف القوم فرغت صلاتهم لاصلوة للامام فان قلت استخلفه بقصد كاصلاح لان خروج
الامام من المسجد بلا استخلاف يبطل الصلوة على القوم فيجب ان يلحق بحقيقة الاصلاح كالمشي
والتحراق اجيب بان الاستخلاف في غير موضعه منافٍ كالخروج من المسجد وانما يتحلل عند العذر
ولم يوجد وقصد كاصلاح انما يلحق بحقيقة اذا لم يوجد المفسد حكما كالمشي والاحتراق فيبطل خروج
من المسجد فانه يأمر فيه بجعل قايما في مكانه كانه لم يزل عن مكانه والاحتراق تبع للمشي
والتجاوز عن مكانه فاذا كان كالقيام في مكانه جعل كانه لم يخرج ولا استخلاف وجد حقيقة
وحكما وهو منافٍ للصلوة بغير عذر فيفسد كالخروج من المسجد ثم المصنف حكم بفساد الصلوة عند
الاستخلاف في هذه الصورة مطلقا وذكر في الذخيرة امام قوم انه رعف فاستخلف فقبل ان يخرج
من المسجد ظهر انه كان ماء قال الشيخ لبوبكر لوكان الخليفة ادرك ركنا تام جاز للامام الاول ان ياخذ الخامة
من ثانيته لكنه يقتدي بالخليفة ولو لم يدرك ركنا لكنه قام في المحراب قال لبو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله ان ياخذ الامام من ثانيته مرة اخرى وقال محمد رح لا يجوز وفي متفرقات ابي جعفر ظ الامام
اذا احدث فاستخلف ثم تبين له قبل ان يخرج من المسجد انه لم يحدث ان كان لم يات باكثر ركوع
جازت صلوتهم وان اتى به فسدت قال الشيخ الامام وفي رواية محمد بن سماعة عن محمد اذا قام مقام
الامام فسدت صلوتهم وان لم يات بركن واذا لم يقم جازت صلوتهم وكان الشيخ يفتي بهذا هذا كلامه
ثم تعليل المصنف بقوله لانه عمل كثير محل تامل اذ الاستخلاف يحصل بالاشارة ونحوها وانه عمل
يسير عفي عنه الا يخفى عليك انه اشار فيما بعد الى ان الاستخلاف بنفسه ليس بمفسد وسنذكره من
بعد قوله قيل الحاصل فيه انه قال قيل لان بعض مشايخنا قال ليست هذه المسايل
مبنية على هذا الاصل لان الخروج من الصلوة قد يكون بمعصية والمعصية لا يتصف بالوجوب بل الفساد
عنه باعتبار ان التحريمة باقية عنه فراغه من التحلل فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحال انما عترضها
في خلال الصلوة وكنا نقول الخروج واجب عليه وهو من حيث هو لا يتصف بالمعصية فالكذب مثلا من
حيث انه سبب لخروجه من الصلوة ليس بمعصية قوله ان الخروج عن الصلوة بصنع
المصلي فرض عند ابي حنيفة رحمه الله فان قلت اذا حاذت المراة في هذه الحالة يتم صلوتها بالاتفاق ولا صنع
منه اجيب بان المحاذاة ان كان ليس بصنع منه فترك التاخير الذي يفترض عليه عند المحاذاة صنع منه
بواسطته وبفعله يتعلق الصلوة عليه فصار كالصنع فان قلت التاخير عند المحاذاة فرض لا يتصل منها كما لو
ترك السجدة او القعدة اجيب بان التاخير ليس من فروض الصلوة واجزايها كالسجدة والقعدة حتى يبطل

فرض التاخير

الصلوة

الصلوة بتركه انما هو فرض جزئي في ضمن المحاذاة فترك بفساد ذلك الجزء ولا يفسد لانا جعلناه شرطا ضرورة كما
يسقط ما امر بالتاخير الى الجزء الذي حاذته فلا يكون شرطا الى ذلك الجزء اذ الدليل على اشتراط
الجميع للاجزاء اتى ذلك الجزء ولا يفسد جميع الصلوة وافسد جزء من الصلوة قبل ان يتم اجزاءها منع بناء
الاجزاء المتاخرة عليه فيفسد جميع الصلوة ضرورة فاما بعد ما قعد قدر التشهد فيوجب الخروج عن الصلوة
لعدم الحاجة الى بناء جزء آخر وصار كما لو وقع في هذه الحالة وبالجملة ان ما هو من اجزاء الصلوة
كالسجدة او شرط جميع اجزايها كالتحريمة والقعدة الاخيرة فتركه يبطل الصلوة فاما ما هو شرط
كل جزء على حدة كاستقبال القبلة وستر العورة او شرط جزء خاص كالتاخير فتركه يفسد ذلك
الجزء على خاصة غير انه ان بقي شيء من اجزايها منع البناء فيجب الاستقبال ضرورة ولا تفرض
صلوته او نقول الصنع من المصلي يزال لحاجة الخروج عن الصلوة لا لعينه فمتى خرج
منها بامر آخر كالمحاذاة سقط عنه الصنع كما يسقط السعي الى الجمعة اذا حمل اليها او كان في
المسجد والله اعلم وقد اجيب في شرح بوجهين احدهما ان المحاذاة صنع من
جهتين لان المفاعلة يقتضي الفعل من الجانبين وكان الفعل موجودا منه لوجوده منها والثاني
ان وجود الصنع من غير المصلي اذا كان عن ذكر اختيار وقد ابطل ذلك الفعل بالمضي
جعل كانه فعل منه الا يرى ان المراة اذا لمسها زوجها بشهوة او قبلها وهي تصلي يفسد صلوتها
ذكرا في المحاذاة قوله ولا يخفى انه لا يمكنه اداء الصلوة الا بالخروج الى الخروج
من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا الا ترى في التعليل من قبل ابي حنيفة
ان نقول ان امام الصلوة واجب اذا انتهى فعليا وهي واجبة فكذا اتمامها وانتهاءها بانتهائها
وانتهائها بانقضاء اذ الشيء انما ينتهي بما فيه كالليل ينتهي بالنهار والسواد بالبياض وتعليل
المصنف لا تخلوا عن نوع اشتباه اذ للخصم ان يقول لا نسلم ان التمكن من الصلوة الاخرى
يتوقف على الخروج من حرمة هذه بل الفراغ من اجزايها يكفي لتمكنه من اداء غيرها
والظهور انه متى فرغ من اجزاء هذه تمكن من اداء غيرها لا سيما عند من يقول ان من
تحرم للفرض جاز له ان يؤدي بتلك التحريمة فرضا آخر ايضا لما كان الخروج من سايل صلوة
اخرى لزم ان يكون شرطا لتلك الصلوة لا ان يكون من فرايض هذه وايضا يلزم من ذلك
ان لا يفترض الخروج الا عند افتراض فرض آخر عليه فمن لا فرض عليه في الحال وجب ان لا يفترض
عليه الخروج بصنعه وهو فرض مطلقا وجوابه ان الخروج بصنعه ايضا ليس بواجب في الحال حتى
لو اخر عنه الى ان افترض عليه الشروع في صلوة جاز قوله اي
قاربت التمام كما قال من وقف بعرفة قبل تمام حجته وقد بقي عليه طواف الزيارة وهو فرض

نعم الشروع في صورها فسد الخروج عنها بالشروع
صورة لا يفسد الخروج ولا يكون الشروع موضوعا بحيث
يكون فرضا

وانما حملناه على هذا بدلالة النص والاجماع لان اتمام الصلوة واجب بالنص والاجماع وانما يجب
باتيانها وايجادها بما يفسدها **قالت قلت** اخر الحديث اعني قوله عليه السلام
ان شئت ان تقعد فاقعد يرد هذا التاويل **اجيب** بان قوله ان شئت الى
اخره كناية عن عدم لزوم فعل خاص عليه اي اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد قاربت الصلوة
التمام ولم يجب عليك فعل خاص تؤخذ باتيانه بل عليك ان تقول ما شئت ثم لا تخفى ان
يقول ان اريد ان المال ذات الصلوة لا يكون الا بما يفسدها فالصلوة محدودة شرعا باشياء
معهودة وكل ما هو محدود فيما بما بحدوده لانها بما يفسدها اعتبرها بالمحدود الحسي كالحيوانات
والجمادات وان اريد ان انها وجود الصلوة بما يفسده فنهايته وجود كل شئ بطريان العدم
عليه كنهاية وجود الجوهر والاعراض المتزايلة فيكون نهايته وجود الصلوة بطريان العدم عليه
بعد وجودها لا بفعل اخر يأتي فيها فانها يعدم كما يوجد لانها اعراض لا يبقى وان اريد ان انها
تخربها بما يفسدها فلا نزاع فيه لكن توقف انها التحريمة على ما ينافيه لا يستلزم توقف الصلوة
عليه ذات الصلوة غير التحريمة وانها ليست من اجزائها بل من شرائطها على ما مر **قوله**
والاستخلاف ليس بمفسد اذ يحصل بالاشارة ونحوها فلا تحصل الخروج باعتباره وهذا لو استخلف
قاريا لم يقرأ كما في الكافي وقد يكمل بما مضى من قوله وان كان استخلف فسدلانه عمل كثير
وهو تصريح بان الاستخلاف بنفسه غير مانع يحمل عند العدد للضرورة والاضرورة الى استخلاف من
هو ليس بأهل لن فيكون مفسدا وجوابه ان في كون الاستخلاف مفسدا كلام فيما بينهم فما اشار اليه
من كونه مفسدا فهو على اختيار من جعله مفسدا وما ذكر هنا فهو على قول من لا يجعله كذلك
والعذر على قول من لم يجعله مفسدا فيما اذا ظن الامام المخاطر رعافا فاستخلف حيث تفسد
صلوته وصلوة القوم خرج من المسجد اولا ان الفساد هناك ليس للاستخلاف بل لاقتدائهم
بمن هو في محل الاقتداء وهو المفترض والاقتدائ يفسد الصلوة على ان الاستخلاف في مسئلة
الظن ليس بمفسد في بعض الروايات على ما ذكرنا من الذخيرة قلنا ان يمنع انقول معناه ان
الاستخلاف في موضع الحاجة اليه غير مفسد حتى يجوز في حق القارئ والاستخلاف هنا في موضع
الحاجة فلا يكون مفسدا بل الفساد ضرورة حكم شرعي فانه من صيغة ليس بمفسد وما هو مفسد فليس
بصيغة نعم ثم يشكل بما اذا استخلف امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال تنا حيث يفسد صلوته
وصلوة القوم للاستقبال باستخلاف من لا يصلح خليفة لن يفسد صلوته وصلوة القوم كذا في الكافي فلو
لم يكن استخلاف من لا يصلح انما مفسدا بل كان الفساد لعدم صلاحية الامامة وجب ان لا يفسد
صلوة الامام في هذه المسئلة بالاستخلاف حتى تفسد صلوة القوم بل تفسد صلوة من لا يصلح المرأة للامامة

وهم الرجال خاصة كما هو مذهب زفر رحمه الله **قوله** وفي حقهم بعد تمام اركانها
اي وجود ما يفسده الجزء الاخير من غير استناد الفساد الى اول الصلوة وفي مسايل لانا عشر ما وجد
من المفسد انما مفسد لما مر من الاصل واما مفسد لوصف الفرضية لاصل الصلوة كالطلوع الشمس فلا يخرج
به عن حرمتها واذا وجد الخروج هنا بفساد الجزء الذي لا فل للقعدة او الحدث العمد كغيبوبة الصبح
فسقط عند ذلك **قوله** وموعدم صلاحية الامامة لكونه انتهاء كما في هذه المسئلة او لكونه مقتديا
غير خارج عن حين الاقتداء الى فعل الامامة كما في المسئلة التي سبقت **قوله**
اجزاء وقد يقال يجب ان لا يجوز لورود الامر بتقديم المدرك في قوله عليه السلام فليقدم من لم
يسبق بشئ الا ان يحمل على الاستحباب بدلالة ان تقديم المسبوق جايز بالاجماع كالمدرك وبدلالة
هذا النص ايضا لان الاستخلاف شروع لاصلاح الصلوة واتمامها والمسبوق في هذا المقام لا يقدر
على اتمام صلوة الامام غير انه يحتاج الى استخلاف غير للتسليم والمدرك لا يحتاج وكان افضل قول
لان تمام الركعات بالاتفاق فان قيل السجدة بتمام بالوضع عنه اي يوسف فلما التمام على نوعين تام
من حيث الماهية وتام محتاج عن العود فان من حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد حيث اولا يصوم
فصام ساعة حنث لوجود التمام ماهيتا وان لم يتم تماما محتاجا عن العود كذا في الكافي **وفيه**
بحث لما يأتي فيه من تعليل ابي يوسف رح بقوله ان السجود عبارة عن الانخفاض
قد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص بالرأي فيدل بشعر ان الخروج عن عمل
السجدة يحصل بمجرد الوضع عند ابي يوسف رحمه الله وان لم يتقل منه ضرورة ان المأمور به الوضع
والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة وايضا لو كان تمام السجدة من حيث الخروج عن العهدة
بالانتقال عند ابي يوسف رح لما بطلت الصلوة بمجرد الوضع فيما اذا اصابه عن القعدة وقام الى الخامسة
اذ الخروج عن الفرض انما يحكم بتمام الركعة الخامسة وهي على هذا لم تكون تامة عنده ايضا اذ تمامها
بتمام ركعاتها المأمور بها ولم يتم بعد فالظاهر ان التعليل يقوله لان تمام الركن بالانتقال بناء على
قول محمد رحمه الله والتخريج على قول ابي يوسف ان السجدة وان تمت فالانتقال مع الطهارة
فرض عليه حتى لا يكفيه مرة اذا ذكر اخر الآية ولا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ولم يوجد
مع الطهارة فلا يعتبر فيجب الانتقال مع الطهارة ولا يكون الرجوع الى ما كان فيه فيجب العود
اليه ضرورة والله اعلم **قوله** وهذا بيان الاولى وهذا يخالف رواية الذخيرة وقد
ذكرنا عند قوله والترتيب فيما شرع مكررا فعليك **قوله** ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن
فان قلت الترتيب فيما شرع مكررا في كل ركعة واجب فينبغي ان يجب اعادة الركوع لرعاية الترتيب
الواجب اجيب بان الترتيب وان كان واجبا فرعاية الواجب انما يجب اذا لم يعجز عنه

مني آخره عن محله الا موحيث التقريب من موضعها عادة ما هو في محل الرفض من الركوع والسجود
الذي تذكر فيه لانه قبل ان يتم في محل الرفض فلو كان قادرا على رعاية الترتيب مز كل وجه وجب ولو
كان عاجزا من كل وجه لم يسقط ايضا فاذا كان عاجزا من وجه قادرا من وجه قلنا بان الافضل سقوطه
يعضد فان قلت الترتيب يسقط بعذر النسيان كما بين الغايتين والوقتية قلت نعم ولكن
يسقط في حق ما تذكره وخرج منه اما ما تذكر فيه قبل ان يخرج عنه فلا كتذكر الفائتة قبل ان يخرج عنهن
من الوقتية ولو بعد ما قعد قدر التشهد على ان الترتيب بين ما انجبر شرعهم لا يسقط بعذر النسيان فكذا هنا
باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها قوله وهو مقزعة الحديث المعروف
وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع الحكم لوجود
الكل حاد سمي الحكم يشمل الذنوب من الصغيرة والعناد ولا خرج فيها ولهما جميعا قوله
والظاهر عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيه شيء من كلام الناس انما هي اذكار كلامها التسبيح
والتهليل وقراءة القرآن والحاكم في الباب حديث عبد الله بن مسعود قال كنا نسلم على النبي صلعم
قبل ان نأتي ارض الحبشة فرد علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته فوجدته يصلي فسلمت
عليه فلم يرد علي حتى اذا قضى صلوته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا
يكلموا في الصلوة فرد علي السلام وقال انما الصلوة لقراءة القرآن وذكر الله واذا كنت فيها فكذلك
ذلك شاهد وما روي عنه عليه السلام انه قال من قاء اورعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلوته ما لم يتكلم نفيه اشارة الى ان الكلم مفسد والا لم يكن ما تقا عن البناء فان قلت
النفي انما يفيد ما ينافي فرضا من فروض ركنا او شرطا والكلام لا ينافي شيأ من فرايض الصلوة قلت
بلى ينافي لان الكلام لما حرم في الصلوة صار ترك الكلام والسكوت عن كلام الناس فرضا فيها فاذا تكلم
فقد ترك فرضا من فرايضها فان قلت ما جاء في تحريم الكلام في الصلوة من اخبار الاحاد
والفريضة لا تثبت بخبر الواحد قلت ما جاء فيه فقد تلقته الامة بالقبول حتى قال الشافعي بتحريمه وكون
العمل منه فكان كالمشهور فثبت به الفريضة العلمية قوله وما رواه محمول على
ترك لائم توفيقا بين الحديثين وفيه بحث لانهم صرحوا بتعقب لائم في الخطاء فقد ذكر المصنف في الجنايات
قالوا الملاه اي من قولهم لا ثم في اي في القتل الخطاء اثم القتل الموجود في نفسه فلا يعرى عن لائم
من حيث ترك العزيمة والمبالغة في الثبت اذ شرع الكفارة يوذن بهذا المعنى لانها كما سيأتي ستارة ولا ستر
بلا ثم وكذا صرحوا بان المكروه كمن الزنا والقتل اذا ذني اوقتل لا الا ان يقال الكلام فيما صدر من المكلف
خطاء وذلك هو القتل ولا ثم فيه انما الاثم في ترك الثبت وهو فيه عامد غاية غاية ان كلام المصنف
من قوله قالوا ينشر بالاختلاف في لحوق لائم في قتل الخطاء قلنا ان منع وقوله اذ شرع الكفارة

الحاشية

الملاحسلاف

يوذن هذا المعنى

يوذن بهذا المعنى قلنا شرعت الكفارة في حق المجنون ولا اثم فيه اصلا واما قوله وما استكرهوا
عليه فليس على عمومه بالاجماع فان لو اكره على قتل غيره فقتله يأثم به عندنا ويقتص منه فيحمل
على ما اذا كان الاكراه ملجئا فحينئذ لا فعل على الفعل كما لو اتلف مال الغير واضاه الصوم يحمل
على نفي الحكم الاخروي توفيقا بين الاحاديث وفي الكافي ومرويا محمول على رفع الاثم اذ الحكم
ثبت اقتضاء والمقتضي لا عموم له وحكم الاخرة مراد اجماعا فلم يبق حكم الدنيا مرادا وعليه يحمل قول
تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وفيه بحث اذ لا نسلم انه من باب
الاقتضاء بل من باب الحذف لتغير النسبة عنه تقديره او من باب المجاز على ما صرح به بعض
الحذاق من اصحابنا وكل من المحذوف والمجاز يخالف العموم وجواب ان ما ذكر من الفرق
بين المقتضي والمحذوف من حيث ان النسبة اذا تغيرت عند التصريح بالمقدر فهو محذوف ولا
فمقتضي وان المحذوف يحتمل العموم دون المقتضي فذلك اختيار الامام فخر الاسلام رحمه
الله ومن تبعه فاما القاضي الامام ابو زيد والقاضي الامام ابو جعفر محمد بن الحسين ومن
تبعهما فلم يفرقوا بين المحذوف والمقتضي وجعلوا الحكم في الحديث مقتضي واسقطوا عموم لذلك
فما ذكر في الكافي فهو على اختيار القاضي فلا يرد عليه الفرق الذي ذكره فخر الاسلام من
تغير النسبة في المحذوف وعدمه في المقتضي وعموم المحذوف دون المقتضي فان قلت
قال عليه السلام في صلوة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم وحديث ذي
اليدين معروف وكل ذلك يدل على جواز الكلام في الصلوة اجيب بانه محمول على
ما قبل تحريم الكلام فانه كان مباحا ثم نسخ على ما ذكرنا فان قلت ان معاوية ابن الحكم
تكلم في الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من صلوته دعاه فقال ان صلوتنا هذه لا
يصلح فيها شيء من كلام الناس ولم يأمره باعادة ولو كان الكلام مفسدا لامره بها اجيب بان الكلام قد
كان مباحا ثم انتسخ والنسخ لا يثبت في حق المكلف الا ببلوغ الناسخ اياه ولم يبلغ الناسخ معاوية حيث
تكلم في الصلوة وانما بلغه بعد الفراغ منها فكان الكلام مباحا له قبل تعليم النبي عليه السلام او قبل
ان يعلم من القوم الذين رموه بابصارهم انه قد صار حراما فلا يكون مفسدا في حقه فلذلك لم يأمره
باعادة الا قوله ينبغي ان يفسد انما قال ينبغي لما فيه من اختلاف المشايخ واكثرهم على
انه لو تنحنح لتحسين الصوت فجعل بحروف ايفاء الصلوة اثم تحسين الصوت جعل من القراءة وان لم يكن
في الاصل قراءة قوله بخلاف ما اذا قال العاطس والسامع الحمد لله لما روي رفاعة بن رافع قال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه
كما يحب ربنا ويرضى فلما صلى النبي صلعم قال من المتكلم قال رفاعة انا يا رسول الله فقال والذي نفسي

يريد لقد ابتدرها بضعة وثلثون ملكا ايهم يصعدبها قوله على ما قالوا اشارة الى الخلاف
فقد روي عن ابي حنيفة رح في الخاطس يحدث في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حرك لسانه بعنه صلوته قوله
ولو كان الامر انتقل الى ايته الاخرى ففتح يفسد صلوة القارئ ونفسه صلوة الامام لو اخذ بقوله فالصحيح انه
لا يفسد صلوته ولا صلوة الامام لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة سورة المومنين فلما
بلغ قال وقع في اخره قال الم يكن فيكم انه قال نعم قال هلا فتحتم عليّ فقال ظننت انها نسخت فقال عليه
السلام لو نسخت لاخبرتكم وقوله لوجود التلقن من غير صورة تعليل بمقابلة النص قوله
واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته سواء قرأ قليلا او كثيرا وبعضهم شرط مقدار آية وبعضهم مقدار
الفاتحة وقال بعضهم اذا كان حافظا للقرآن وينظر في المصحف وقرأ جازت صلوته لان هذه القراءة
مضافة الى حفظه لما اني تلقنه من المصحف وكان الامام محمد بن الفضل يقول اجمعنا على ان الرجل
اذا امكنه ان يقرأ من المصحف لما عن ظهر القلب اذا صلى بغير قراءة بحرف فلو لا ان القراءة من
المصحف يفسد الصلوة لما اوجب القلوة بغير قراءة لانهم لا يسلمون هذا كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله
لانه كلام معجب حتى لو صاح بتنه السلام تفسد صلوته وقد تحتاج الى الفرق كيف ورد السلام باليد وبين
السلام بالمصافحة من حيث ان الاول مكروه والثاني مفسد مع ان كلا منهما كلام معجب والفرق لزوم دلالة
المصافحة على السلام ظهر من دلالة الاشارة باليد على رده لم يرد اختصاص المصافحة بالسلام لانها سنة
بعد السلام ويكون غالبا بعده فجعل كالتسليم من كل وجه واما الاشارة باليد فلا اختصاص لها برد السلام
فجعل ردا من وجه دون وجه فقلنا بان المصافحة بنيته السلام يفسد والاشارة باليد بنية الرد يكره
فان قلت قال ابن عمر قلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين
كانوا يسلمون عليه وهو في الصلوة قال كان يشير بيده نفيه دليل على ان رد السلام باليد ليس بمكروه
اجيب بحمل على ما قبل تحريم الكلام يدل عليه ما روينا من حديث عبد الله بن مسعود انه قال
كنا نسلم على النبي عليه السلام وهو في الصلوة فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم فسلمت عليه فلم يرد عليّ حتى اذا قضى صلوته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما
احدث ان لا تكلموا في الصلوة فرد عليه السلام فالنبي عدم حين حرم الكلام في الصلوة لم يرد السلام
على عبد الله بن مسعود بالاشارة باليد فلو لم يكره لرده نعم يشكل بما ذكر شمس الائمة الحلواني
في احكام القرآن ولا باس للمصلي ان يجيب المتكلم معه بلا سند به ورد الاثر عن عايشة رضي
الله عنها فلا وجه للفرق بين رد السلام باليد وبين جواب المتكلم معه الراس قوله
ولا يقعص شعره لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ومعنى النهي منع الشعر
من ان يسجد اذا سجد وهو قد روي انه عليه السلام قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم

وان لا اكف ثوبا ولا شعرا وهذا كله دليل على ان حبس النفس عن السجدة مكروه على اي وجه
كان قال النواصي اتفق العلماء على النهي عن الصلوة وفيه شعر او كمه او نحوه او راسه معقوص
او مردود شعره تحت عمامته او نحو ذلك وكل هذا منهي عنه باتفاق العلماء وسواء في هذه الاشياء
كذلك فعل لساه صحت صلوته واجيب في ذلك ابو جعفر بالاجماع وحكى ابن المنذر العلاء بن
عن الحسن البصري ثم مذهب الجمهور النهي مطلقا لمن صلى كذلك سواء فعله للصلوة ام كان
كذلك قبلها ما ليا بك لمعنى اخر وقال الاولكي تخصص للنهي ان فعل ذلك للصلوة والمختار الصحيح
هو الاول وهو الظاهر المنقول عن الصحابة وغيرهم قوله بخلاف ما اذا كان سجوده
في الطاق وقدماه خارجا حيث لا يكره وعليه اجماع المسلمين وهذا لان المعتبر موضع القدمين اصلا
الا اذا حلف لا يدخل دار فلان فادخل رجليه فيها يحنث وان كان جميع اعضائه خارج
الدار ولو ادخل جميع اعضائه في الدار ورجلاه خارجا لا يحنث كذا في الكافي والبناية
وهذا يخالف ما ذكر في كتاب البزدوي نقلا عن فتاوى قاضيخان حيث قال في قوله والله
لا اضع قدمي في دار فلان ان وضع القدم صار مجازا عن الدخول فيحنث باعتبار الدخول لا
باعتبار كونه خافيا او راكبا الا ترى انه لو وضع قدميه ولم يدخل لا يحنث في يمينه كذا في فتاوى
قاضيخان بدا كلامه قوله الى ظهر قاعد يشير الى انه لو صلى الى وجه مكروه
لانه تعظيم له وقد روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاه بالدرة وقال
للمصلي استقبل الصورة في صلوتك والقاعد يستقبل المصلي بوجهه قوله
كان ابن عمر رضي الله عنه ربما كان يشير بيده في بعض اسفاره اذا قعد واقفا على الارض وكان
يصلي الى ظهره فثبت به اباحة الصلوة الى خلف انسان وليس في سعة منعه من الحديث
والتكليف مقيد بالوسع كذا في الكافي قوله لان الاباحة وقد تقيد بما ليس
في الوسع الا يرى ان من له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس وهات
ضمن دية النفس عند ابي حنيفة رح وعلل بان استيفاء القصاص مباح مقيد بوصف السلامة
والاحتراز عن السراية في وسعه مع ذلك يقيد الاباحة بالسلامة عنها فلا تمكن اباحة الصلوة
خلف قاعد على سقوط اعتبار الحدث نعم روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يصلون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ فلم ينعم رسول
الله عليه السلام عن ذلك قوله لحديث جبريل انا لا يدخل بيتا فيه كلب او صورة
قيل في وجه التمثل ان البيت الذي لا يدخل فيه الملائكة شر البيوت والصلوة في شر البيوت
مكروه وفيه ناظر حيث يلزم ان يكره الصلوة في بيت فيه كلب او صورة سواء كانت

بحذائه اولا وفي كل بيت لا يدخله الملائكة كبيت فيه طنبور او رجل منتضح بخلوق عليّ ما ورد به و
الحديث والخلوق أن الملك اذا لا يدخل في بيت فيه صورة استيانة للصورة وواجب الاهانة فيكره الصلوة
اذا كانت بحيث يكون فيها تعظيم الصورة صورة كما اذا كانت فوق راسه او بين يديه او بحذائه
بخلاف ما اذا لم تكن كذلك لانه انما يلزم تعظيمها اذا كانت على وجه يعبدها الكفار ولو شبهة كما اذا
كانت فوقه او بحذائه لما فيه من شبهة الاستقبال اليها بخلاف الكلب وسائر ما يمنع من دخول الملك
لانها لا تعبد ولا يكون في الصلوة ولا استقبال اليها تعظيم لها فلا يكره **قال قلت** الصورة
اذا كانت خلفه يكره ايضا كما يجيء في قوله واشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم مرفوق راسه
ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه قلنا نعم ولكن اضعف وجوه الكراهة من حيث الاهمال في البيت ومثل هذه
الكراهة ثابتة في كل بيت لا يدخله الملائكة كبيت فيه الكلب وغيره **قوله** لان الصغار
ثم خلفه قلنا نعم ولكن اضعف وجوه جدا لا يعبه وكان على خاتم ابي هريرة ذبابتان ووجد خاتم داينال
النبي عليه السلام على عهد عمر رضي الله عنه وكان على قبضة صورة اسد ولبوة وسنما صيب بالحبانة فلما
نظر اليه عمر اغرورقت عيناه ولا فعه الى ابي موسى الاشعري واصله انه الذي في قبضة وصورتين
لانه كان بخت نصر حين استولى اخبر ان بعض ما يوليه في زمانك يفعل وكان يتبع الصبيان فيقتلهم
وكما ولد دانيال عليه السلام القى امه في غيضة رجالت فجى من العتل فقبض الله تعالى له اسدا
يحفظه ولبوة ترضعه وما يحتاج فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله عليه **قوله**
اي محو الراس اظهر لان بمجرد قطع الراس بان وصل عن البدن او خيط ما بين الراس والبدن
شيء يخالف لونه لون الجثة لا ينتفي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فيصير هذا الفعل شبيه الطوق
اما اذا محي راسه بان خيط موضع جميع الراس بصوف او شيء يخالف لونه لون الصورة يزول الكراهة
كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان من الطيور ما يخالف لون راسه لون سائر جسده **قوله**
وفي سنن بارني في رواية لقوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولا تستدبروها قال الشيخ
هذا في الصحراء اما في البنيان فلا باس به لما روي عن عبد الله بن سعد رضي الله عنه ارتقيت
فوق بيت حفصة لبعض حاجتي فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة
مستقبل الشام **باب صلوة الوتر** قوله وقال سنة اي ليس بفرض اعتقادا
ولا عمليا اما الاول فلانه لا ينكفر جاحده والثاني فلانه لا يلزم من ثبوت الواجب ثبوت الفرض
بكونه غير سنة ولا فرض علي وهذا على الرواية التي جاءت عن ابي حنيفة رح انه فرض علي واما عليّ
ما روي عنه انه واجب فالمستدل لما عليه غير هذا **قوله** نظم الاثر الذي فيه
اي اثر عدم كونه فرضا اعتقاديا او عمليا وقيل المجموع من عدم الكفار والاثر دليل السنية لا ان كل

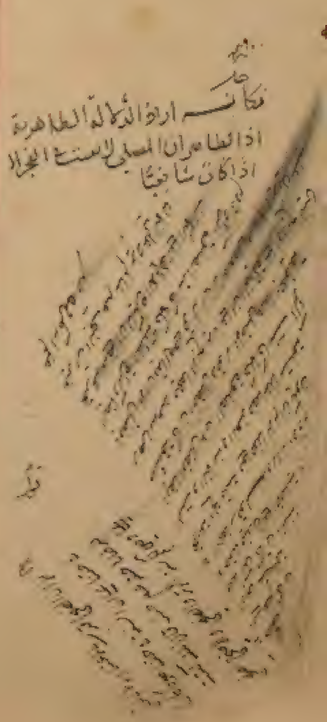
واحد منهما دليل علي حيا لم قلت قوله لظهور اثار السنن يا باه علي ان عدم الاذان يصلح دليلا على السنية
يا نفراده فلا وجه لضم الكلمة الاولى وهو عدم الكفار معه وكيف يضم ولا اثر له في السنية بوجه وفي الكافي
لظهور اثار السنية فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة ولا جماعة في عامة العلماء ويفترض الثالثة
ويؤدي في وقت العشاء قلنا اداؤه في وقت العشاء لا يدل على عدم الوجوب فالمغرب يؤدي في وقت
العشاء في المزدلفة والعصر يؤدي في وقت الظهر بعرفة مع انهما فرضان في ذلك اليوم **وفيه بحث**
لان الصلوة النافلة كانت مشروعة شفعا شفعا فلما شرعت الوتر اخبر النبي عليه السلام بان الله تعالى زادكم
صلوة اخرى هي الوتر اي شرع لكم الشفع ثم زادكم عليه بشرع الوتر فجاز ان يزاد للزيادة على النوع المزكي
شرع لنا اولا لا على افراد الصلوة المشروعة لنا حتى نحتاج الى كونها محصورة يدل عليه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فقوله امدكم دليل
على انه شرع لنا لا على انها بعد ان لم تكن مثله مشروعا واما قوله نعين ما ذكرنا بقوله الوتر حق واجب
فللخصم ان يقول نعين ما ذكرت من انه زيادة على النوع الذي شرع لنا او على السنن بقوله
عليه السلام انكم وما انه عليه السلام كان يوتر على راحلته يومي ايما . ولو كان واجبا او وتر على الراحلة
بالايماء . وبانه عليه السلام قال للاعرابي حين سال هل علي غيرهن لا الا ان تطوع واما قوله فيه بيان
انها ليست بمكتوبة قلت بيان انها ليست بمكتوبة اما بيان انه واجب او سنة وقد بينه النبي عليه السلام
بيان انه سنة فانتفى الوجوب ضرورة على ان الوجوب انما ثبت في حقنا واما النبي عليه السلام فالادلة
في حقه كلها قطعية فاذا بين انها ليست بمكتوبة عرفنا انها ليست بلازمة علينا اذ لو كانت لازمة لكانت
مكتوبة علينا في حكم النبي عدم وقد تبين بالحديث انها لم تكن مكتوبة علينا في حكم النبي عليه السلام فدل
على عدم اللزوم **قوله** ولهذا لم يجب القضاء بالجماع في الذخيرة الوتر اذا فات
يقضي في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول لا قضاء عليه وعن محمد انه قال
احب ان اني يقضيها **فان قلت** الشيء لا يجب قضاء الا اذا وجب اداء والوتر لا يجب
اداء عندهما فكيف يجب قضاء **قلت** كانها اوجبا القضاء بالنص على خلاف القياس
وهو انه عليه السلام قال من نام عن وتر فليصل اذا اصبح امرنا بالقضاء وهو للوجوب وذكر شيخ الاسلام
وجه وجوب القضاء عندهما ان الوتر سنة عندهما وانه لا يوجب القضاء وفرض عنده وانه يوجب
فيجب احتياطا **فان قلت** فليجب الاداء ايضا **قلت** يزداد حينئذ عدد الواجبات
على خمس صلوات وانه نسخ وذلك لا يجوز بضرب من الاحتياط توضيحه ان الوتر لو كان واجبا لزم
ان يكون عدد الصلوات ستا وانه يخالف اشارة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى الوسطى
لا يحقق في الست وما قيل وجوب الوتر لا يوجب الزيادة على النص لان ذلك في ثبوت الفرضية

وانت الاحاديث كونه فرضا واداءه
في وقت وقضاء آخر لاعتقاده سوظاهرة
لشرعا اذا شرع لم يرد بعدم جواز فرضين
في وقت على ورود تحلاته فيتعدد كما فرضا
على النبي صلى الله عليه وسلم وامته وردى في
في جميع السنة فيكون الوتر في حق الامة
كالتهجد في حق النبي صلى الله عليه
وكه ولان تحسينه نفوذ عند الامة
ان الله زادكم صلوة الوتر واخبر بالزيادة
واما زاد على الشيء اذا كان الزيد عليه مقدرا
فيكون زيادة على العدد الخاص لانها معلوم اقادير
على الفرائض اذ في احتياطا واعلم ان هذه
وهو الوجوب ولان لما احتمل هذا الوجه الاسير
ما ذكرنا قوله عليه السلام الوتر حق اخر بعض
نفس ما ورد على الفرض والظاهر واجب فلم توتر
الوتر واجب لان انفاء فوقها قوله عليه السلام
كم وهي لكم سنة الوتر والصحيح الاصح ان قوله
انها ليست بمكتوبة كالنص على عدم اعتقاده وهو قول
كذا في الكافي

دون الوجوب فذلك غير مستقيم لان الوتر عند ابي حنيفة رح فرض عملي حتى لا يجوز الفجر
عنده مع تذكر وفيه نسخ النص وزيادة عليه فالوجه ان خبر الوتر مشهور تلقته العلماء بالقبول
والزيادة على النص بالمشهور جايز قوله وهو يودي في وقت العشاء
فالنفي باذانه واقامته كما في المؤلفة حيث يودي المغرب والعشاء فيه باذان واقامة واحدة
فان قلت افضل وقت الوتر السحر وكره اداء العشاء فيه فكيف يكون اذان العشاء واقامة
كافيا اذ الظاهر ان المصلي ياتي بالافضل اجيب بان الوتر في وقت العشاء المستحب يجوز بلا كراهة
فبالنظر الى جواز اداءه وقت اداء العشاء المستحب بلا كراهة يكتفي باذان العشاء واقامته واما من حيث
ان الافضل اداء الوتر في السحر فالجواب هو ما قيل ان الواجب بين المكتوبة والسنة فالحق الوتر في
بعض الاحكام بالمكتوبة كوجوب القضاء وفساد الفرض بتذكر فيه وفي بعضها بالسنن وهو الجماعة والاذان
والوقت قوله لما روت عائشة رضي الله عنها قلت عن عائشة رض في هذا الباب روايات
متعارضة فقد سئلت عن قيام رسول الله صم في ليالي رمضان قالت كان يقوم في رمضان وغيره سواء كان
يصلي بعد العشاء اربع الا يسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر
بثلاث وروي عنها رض قالت كان رسول الله عم يصلي فيما بين ان يفرغ من صلوة العشاء الى الفجر احدى عشر
ركعة يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة وروي انها سئلت بكم كان رسول الله عم يوتر قالت كان رسول الله صم
يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة
فلما كانت روايتها متعارضة وجب ان يتمسك برواية ابن وجماعة من الصحابة ان النبي صم يوتر بثلث لانه سلم
على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل
وقال رسول الله صم صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة يوتر له ما قد صلى وقال الوتر ركعة من
اخر الليل فلما رضت له فعال والاقوال اخذنا بالراجح او بما تيقن وهو الاتيان بواحدة قوله
وقنت في الثالثة قبل الركوع في الذخيرة الكلام في القنوت في مواضع احدها انه لا قنوت الا في الوتر والثاني انه مشروع
قبل الركوع والثالث انه في جميع السنة والرابع ان مقدار القيام في القنوت قدر سورة الا للعلماء اختلف وليس فيه دعاء موقت
ان القراءة اهم من القنوت فاذا لم يوقت في القراءة ففي الدعاء اولى وروي عن محمد رح ان التوقيت في الدعاء يذهب
برقة القلب قال بعض مشايخنا يريد به انه ليس فيه سوى قوله اللهم انا نستعينك دعاء موقت فالصحابة اتفقوا
عليه هذا في الوتر وقال بعضهم بل ليس فيه شيء موقت اصلا كما ذكرنا والاولى ان يقرأ اللهم انا نستعينك
ويقرأ بعده اللهم اهدنا فيمن هديت هكذا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي
رضي الله عنهما والخامس هل يعود الى القيام اذا تذكر القنوت بعد الركوع
فيه روايتان والسادس هل يجهر بالقنوت وقع في بعض

النسخ ان علي قول محمد بخانت ان دعاء والسبيل في الدعا الاخفاء كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خير
الدعاء الخفي وعلى قول ابي يوسف يجهر لما روي عن رسول الله عليه وسلم كان يجهر به حتى روي ان الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين يعلمون القنوت من قراءة رسول الله عليه السلام ودفع في بعض الكتب الخلاف على
العكس وقيل ان كان الغالب على القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت فالامام يجهر ان كان الغالب انهم
يعلمون يخفي وصل يجهر لما ان ابيا بالقرآن ان اصحابه احتفوا فيه تارة بعضهم هكذا سورتان من القرآن السابع
ان المقتدي هل يقرأ القنوت ذكر القاضي ان على قول ابي يوسف يقرأ وعلى قول محمد لا يقرأ وفي
موضع آخر ان القوم يوقتون عند محمد مع ذلك يقنتون عند ابي يوسف مع وفي موضع آخر على قول ابي
يوسف القوم بالخيار قرؤا او سكتوا وذكر الطحاوي رح ان شاؤا امنوا وذكر الطحاوي رح ان القوم بالخيار على ثلاثة
ابي قوله الفاء وعلى هذا اذا دعا فعلى ابي يوسف يامنون وعند محمد يؤمنون الثامن اختلف المشايخ في الصلوة
على النبي عليه السلام قيل ليس موضعها وقال ابو الليث هذا دعاء والافضل في الدعا على النبي فان صلى نبي
ثم يصل في العقيبة الاخيرة قوله وقال الشافعي هو يفعله لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع
ذكر في شرح الجامع وانا الدليل على ان محله بعد الرفع من الركوع ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت بعد ما رفع الرأس من الركوع في الركعة الاخيرة هذا لفظ هو
نص قوله ما ذكر في الكتاب فلا يصلح دليلا على مذهب الشافعي رح هو جر بعد وهو ان يقال اقل الوتر عند
الشافعي ركعة واكمله الوصله تزيد على النصف برفع الرأس من الركوع والعود الى القيام لانه اتى بثمانية
من الاركان النية والتحريمة والقيام والقراءة والركوع والقومة والطمانينة وثمانية زادعلى نصف الشيء اخره
وكان ما روي انه قنت فيه والترتيب وبقي مع النجود والقعود بين السجدتين والقعدة الاخيرة والتشهد
والصلوة والسلام ونية الخروج من الصلوة وما زاد على نصف اخره وكان ما روي انه قنت اخر الوتر نصيصا على
انه قنت بعد ما زادت الركعة على النصف بناء على ان الوتر ركعة واحدة وذلك بعد الفراغ من الركوع والعود
الى القومة غير انه تعين ما تيسر له بالعود بالاجماع اذ انا يلزم جواز القنوت بعد الفراغ لا يقال يلزم بعد العود الى
القومة عشرة من الاركان السبع المذكورة من الطمانينة في القومة والطمانينة في الجلسة والطمانينة في السجدتين وذلك
كل ذلك ركن عند الشافعي رح انا نقول ما ذكرتم من الافعال في ركعة واحدة فلم يعلم شيء واحد كما تعلم حتى
تتم الركعة بسجدة واحدة فكانت الطمانينة في الركوع والقومة والسجود والجلسة كفرض واحد فتجزيه اتيانها في
الركوع كما اتى بها في كل تعلم بقي الركوع والسجود والقومة والقعود مع القومة والقعدة
شيآن الخلاف فيهما ويتصل انا لئن اعتبرنا كثيرا واحدا وانا جاز صاحبنا رح انا لا نسلم ان من الفرائض سبعا والباقي سنن
كان التمسك بالحديث المذكور مبنيا على اصله واما جواب المصنف عن ذلك بقوله وما زاد على نصف اخره
بناء على اصلنا من ان الوتر ثلث ركعات او نقول دل الحديث على ان القنوت في اخر الوتر يجب

ان يكون بعد تمام جميع الاذكار الا ان قنوت بعد السجدة بالجماع فتعين ما بعد الركوع قوله يجعله
في آخر الصلوة بقدره الا ان يكون ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع قال عاصم بن الاحول سالت
انس بن مالك عن القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد الركوع شهرا انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء سبعون رجلا فاصيبوا فقنت رسول الله عليه
السلام بعد الركوع شهرا يدعو عليهم رواه مسلم وروى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في
صلوة الفجر شهرا ثم تركه قال الخوارزمي ترك الدعاء على هذه القبائل من اكثار وتماما اصل القنوت في الصبح
ثم ترك حتى تفرق الدنيا كذا صح عن انس رضي الله عنه رواه في شرح الجامع وروى انس ان النبي عليه
السلام قنت شهرا يدعو على ناس اصحابه ثم تركه تماما في الصبح فلم يزل يقنت حتى تفارق الدنيا وبمثل
ذلك عن خلفاء الاربعة رضوان الله عليهم اجمعين وفي المصابيح عن انس بالك الشجعي قال قلت له يا
انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي بن ابيطالب رضوان
الله عليهم اجمعين نحوا من خمس سنين كانوا يقنتون قال اي بني محدث لبي القنوت فحدث في
صلوة الفجر والله اعلم بالصواب قوله وبما انه منسوخ دلالة متابعته فيما قلت ذكر في الذخيرة ان الوتر
الوتر خلف من يقنت في جميع الوتر بعد الركوع تابعه فيما مع ان القنوت بعد الركوع منسوخ لما
روينا من حديث انس رضي الله عنه على ما روي عن عاصم بن الاحول قوله لان المالكي اي غير
المخالف شريك الداعي فلا بد من المخالفة وهي بالانكار قولا او غير حكما لكان الصلوة فيظهر المخالفة معه في
الفعل بالقعود وترك المتابعة فان قالك كالاعتراض عليه قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالصبوة
قلت دلالتها عليه غير ظاهرة لجواز ان يقنت وضع المسئلة فيما اذا لم يخف خفيا في الفجر بعد قنت قيد
قوله وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر في بعض المواضع ان القوم يقنتون عند محمد
ويكتمون عند ابي يوسف مع الزهد المسئلة دلت على ان متابع الامام في قنوت الوتر اما عند ابي
يوسف فظاهر ان يقول بالمتابعة في تقنوت الفجر وانه منسوخ مجتهد فيه فرفع قنوت الوتر واشار
غير منسوخ وقراءة مجتهد فيه في النصف الاخير من رمضان ادبي واما عند محمد فلانه انما لا يقول بالمتابعة
في الفجر لامكان النسخ مع ان الصلوة في الجماعة هي المتابعة وذا منتف في قنوت الوتر قوله لانه دعاء في
الحديث وخير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي قوله ثم كان يواظب على الاربع في الضحى
كان ثلث صلوة الضحى كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ان يقال اجيب بان
التطوع بالفرائض والنبي عليه السلام مخالف الامة في كل ما كان فرضا لاحدهما ايجابا كان نفلا ايضا لقوله
في القراءة القراءة في الفرض فصل
القراءة في الصلوة واجبة في الركعتين من كل صلوة وفي الوتر في جميع ركعاته وقال ابو بكر الاصم وسفيان بن عيينة
القراءة ليس بركن اصلا لان الله تعالى امر بالصلوة والقيام ولم يذكر القراءة وقال ربنا ولما يخاطب العاجز عن القيام


فكان ارادة الكمال الظاهرة اذا كان ثابتا

القراءة

الفكر على الله تعالى بالصلوة وبالعكس لا يخاطب وتاركها على ما يرد الله ذكره تمام يذكر المصنف
قوله الله تعالى بخلاف الكتاب قوله وقال الشافعي في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة
في كل ركعة صلوة حتى لو اقتدى بمحدث او بجنب او بقياس والقراءة والركوع والسجود والقعدة عليه السلام قواعد الاربع
فكان بيانا لمجمل الكتاب والقراءة امر بالقراءة نريد الله في اول الكل كقوله طلقي نفسك والله في تعيين
غير مراد فتعين الكل وفيه الاخبرين ضعف قلنا لم يذكر المصنف اذ اجمال في الآية حتى يحتاج الى البيان
وارادة تدريس الاقراء المتحللة جايز عندنا الشافعي حتى صح نية المتحيرين عنده في حلقي نفسك ثلاثا اساس
الكل عندنا متناع ارادة الواحد لان علم ارادة الواحد منوع نعم الحصر ايجب القراءة الا في ركعة
وفيه ايضا نريد الواحدة الا انا يوجب القراءة في الاخري استدلالا بالاولى وجب النصف
قوله ولنا ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلت هذا القدر ايكفي اذا امران كان ايقتضي
التكرار فيما يقتضي القراءة في الصلوة وكل ذكعة صلوة نجب القراءة في كل ركعة من غير تكرار قوله
استدلالا بالاولى مذكل لان الامر يوجب القراءة في ركعة غير معينة سواء كانت في الشفع الاول او الثاني
لان جميع الصلوة محل القراءة وان تعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يعين ايجاب القراءة في الثانية
استدلالا بالاولى نعم لو كان الامر يوجبه في الاولى لصح الاستدلال وقلنا يكلف في الجواب بان
المراد بالاولى احدي الركعات وبالثانية الاخري منهما ودعوى ان الامر يوجب القراءة في احدي
الركعات مراعى لتعيين وهذه ركعة اخري غير معينة بما ثلثها من كل وجه تعرض القراءة في احدي الركعات
بالعبارة وفي الاخري التي بمائلها بالدلالة لان ثبوت الحكم في احدي المثلين يثبت في الاخري نفي لتي
الركعتين تواتر نقل تواتر في احدي الركعات وبمائلها احدي الركعات للقطع بان احدي الاخريين بمائلها
اخري مثلا اذا تواتر في احدي الاوليين واحدي الاخريين صدق عليه انه تواتر في احدي الركعات وبما
للقطع بان احدي الاخرين بمائل احدي الركعات وان كان بمائل ما قراءة فيه من احدي الاوليين والواجب
بالدلالة هو القراءة في مائل احدي الركعات لا علي سبيل التعيين انما بمائل الركعة الخالية التي يقراء
فيها اذ الامر لا يتناول الركعة المعينة انما يتناول غير المعينة فيدلالته يفترض القراءة فيما يمائل واحدة غير
معينة وهذا مع كونه متكلفا بل غير موجب علي ما لا يخفي علي الفطن لا يوافق قولهما اخيرا الي اخره الله
تكلف وكذا لما يأتي في مثل ذلك في المزيف فان الثالثة مقحما لا يمائل احدي الركعات من كل وجه مع ذلك
لو تواتر فيها وفي احدي الاوليين جاز فالظاهر ان الواجب بالامر علي اختيار المصنف هو القراءة في احدي الاوليين
وان القراءة عنده من فرايض الاوليين بخصوصهما بناء علي ان الامر القراءة مجملا في حق المحل لا جماعهم علي ان جميع
الصلوة ليس بمحل لها فانه لو قراء في الركوع او السجود او القعود لا يجزيه اجماعا فكان محل القراءة بعض
مجهول فدخل سقط الشفع الثاني عن القراءة بما روي من التخيير بين القراءة والتسبيح فيتعين الشفع الاول

لو خلف

طلقي

فهذا كالنص على ان القراءة بالصفة التي قرنا بالقراءة فيها قوله عليه السلام لا صلوة الا
بقراءة فيها هو الصلوة الكاملة المخرجة عن العهدة كما تصدق عليه ماهية الصلوة
والمخرجة عن العهدة في جميع الوقت والوجوب عليها مقتضى الامر بالقراءة فيها وجوبها
فيها من غير تكرار وذا في ركعة واحدة

يمائل احدي الركعات

للقراءة مقتضى القدر المذكور في الشفع الثاني وبقوله عدم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين ثم الامر بعبارة
يقتضي وجوب القراءة في احدى الركعتين غير انا الحقنا الثانية بما المكان المماثلة من كل وجه فيفترضهما
جميعا ما ذكرنا من ان القراءة من فرايض الاوليين صرح بذلك في الذخيرة حيث قال اذا كانت الملتوبة
من ذوات الاربع تفرض القراءة فيما في الركعتين الاوليين وفي الاخريين هو المختار وان قيد القاس
الاقتصار بالقراءة في الركعة الواحدة لان الامر يقتضي التكرار ان الثانية مثل الاولى فاوجبنا فيها استدلالا
بالاولى فاما الاخريان فزايدتان كانت الصلوة كانت ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر واقرت
في السفر فلم يجز قياسهما على الاوليين ولهذا لا يقضيان عليهما في حق وصف القراءة وهو الجهر والاخفاء
وقدرها وهو السورة فكذلك في اصل القراءة وان دل القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج لكن القراءة افضل
هو الصحيح لان الاصلية في القيام القراءة فاذا سقطت في الاخريين بقي القيام المطلق فيكون قيامهم
الموتم بحذاء الركوع والسجود لان القراءة فيهما ليست مشروعة انما المشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخذ الاجر عليه
وعن ابي يوسف رح انه يسبح فيهما ولا يسكت لان اداء الاداء يقرأ الفاتحة فليقرأ على جهة الثناء لان على جهة
القراءة ذهب بعض المتاخرين من اصحابنا هذا كلامه وفيه تنصيص على ان القراءة من فرايض الاوليين
وبه صرح في المضمرات حيث قال مسئلة القراءة في الفرايض من دخلت الاربع سجدة قال علماؤنا رحمهم الله القراءة
في الشفع الاول منها وكذا دون الثاني الى آخره ويدل عليه ما ذا ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين
فانتدى به رجل فيهما يفرض عليه ان يقرأ في قضاء ما سبق ولو لم يكن القراءة من فرايض الاوليين
لانقلبت قراءة على الاخريين وبانت قراءة عن قراءة المسبوق وكذا اذا اقتدى مسافر مقيم خارج
الوقت في الاخيرين قد قدمنا فيما يوان ترك القراءة في الاوليين لا يجوز اقتداء فلو كانت القراءة فرضا
في الركعتين اينما كان لما تاصح الاقتداء وحيث لم يصح علمنا انها من فرايض الاوليين غير انه يجوز تاخيرها
كما يجوز تاخير سجدة الاوليين واداءها في الاخريين وهذا لان الترتيب ليس بفرض بين شيء من
اركان الصلوة حتى لو ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع جاز ويسجد التلاوة يترك الواجب
صرح به في الذخيرة في باب سجود السهو وهكذا ذكر في يعقوب الحواشي على قوله ومراعاة الترتيب
فيما شرع مكررا اذا ترك القراءة في الاوليين واتى بها في الاخريين جاز كما لو ترك سجدة منهما واتى بها في
الاخريين وتصرف تلك القراءة الى اوليين كما تنصرف السجدة المتروكة فينبغي الاخريان بلا قراءة فلا يصح
اقتداء المسافر في الصلوة الاخيرة ويفرض القراءة على المسبوق في الاولى هذا ولكنه ينكل بما ذكرناه لو اختلف
ابتداء في الاخريين بنى ما قرأ في الاوليين بعد الصلوة لان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت ردتي
في بعض خاص لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة فلا يخلص عن القراءة الا ان القراءة الموجودة في الاوليين تجعل
موجودة في الكل لحديث تقديرا لكن التقدير انما يصح في حق القكرار في حق العاجز اذا نابت

تقديرا ان

تقديرا ان لو لم تحقيقا والامي عاجز لعدم الاهلية فلا يثبت القراءة تقديرا في حقه لانا بصحح
خلفه اذا استدلال من لا يصح خلفه لا مفسد لصلوة كذا ذكره في الكافي وذلك دليل على ان الاوليين
متعينتان لفرضية القراءة والراجح استدلال الامي ولم يصح التعليل المذكور في المسئلة الاستدلال رابعا
التعليل الذي ذكر المصنف مع بقوله استدلالا بالاولى آخره يخالف ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين لان يقتضي افتراض القراءة في كل الركعات والا
لم يكن القراءة في الاوليين نايبة عنها في الاخريين وما ذكر يقتضي ان لا يفترض القراءة الا في الاوليين
ويحتمل ان يكون هذا احتجاجا على مالك والشافعي على زعمهما انهما اوجبا القراءة في احدى الاوليين
فقلنا لما اوجبت في احديهما وجب ان لا يجب في غيرها اذ الامر لا يقتضي التكرار نعم اتت
الاخرى منها مثلها من كل وجه فتقع الحاقا بها فعايته الامر ان يجب القراءة في الاوليين اما في
كل ركعة او في ركعات فلا وجه قوله والصلوة فيما مر بي مذكورة صريحا فينصرف الى
الكاملة وهي الركعتان فيقتضي القراءة في كل شفع لانه في كل ركعة كما زعم الشافعي قلت للخصم ان
يقوله ملما وجب القراءة في كل شفع بقوله الصلوة وجب في كل ركعة اثبت كل ركعة من كل
شفع بدايل اخر من كل وجه فاذا افترض القراءة في احديهما افترض في الاخرى بالاستدلال كما
استدل المصنف مع الركعة الثانية بالاولى الا لنا يقال قوله وهي الركعتان بيان لما قل ما يتعلق به الصلوة
وتوضيحه ان المنصوص ينصرف الى الكامل يزاد بقوله والصلوة هي الكاملة وكما لبا كونها معتبرة في الشرع
بحيث يخرج بها عن عهدة التكليف والملتوبة لما تعذر عن حيث الخروج عن العهدة الا بجميع اعدادها من
الاربع والثلث امر الاثنين فيفترض القراءة بحكم الحديث في الملتوبة اي في كل ركعة منها وبه نقول غير ان
المصنف تعرض لما قل ما يتعلق به الكمال في الصلوة وهو الركعتان لما مر فنبه ليست معتبرة وكانه اراد بالمتلو
الركعتان على حذف المضاف ثم الاوضح هو ما يقال ان الحديث يقتضي وجوب القراءة في كل ركعة
الا انا عرفنا بقوله عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين ان القراءة في الاوليين يكفي قوله
بخلاف ما اذا حلف لا يصلي فانه يحنث بالقيام والقراءة والركوع والسجود فان قلت دلالة قولنا لا يصلي
على الصلوة القصيص دلالة قوله عليه السلام لا يجوز الهبة المقبوضة على القبض فتصرف المصنف
مع القبض المدلول منه الى الكامل حتى استدل به على عدم جواز الهبة في المشاع من حيث
انه لا يقبل القبض الكامل على ما يجيء نقول تصرف الصلوة المدلول بقوله لا يصلي الى الكامل ايضا اجيب
بان ما يدل عليه قولنا لا يصلي من الصلوة بالمعنى المصدري فهو منصرف الى الكامل اذ القبض القبض
اليه وكمال الصلوة بمعنى المصدر يتحقق باتيان جميع الاركان وذكيها حتى يترتب عليه ثواب كتب
الصلوة ان ما ثبت عليه انما الكلام في الصلوة بالمعنى الاسمي وانما في قولنا لا يصلي ثابته بجاوزة

وكذا لا يصلي ولا يصوم ولا يحج فانه يحنث بكل ما ذكرنا من الاشياء

الشهر من غير تراويح جاز من غير كراهة والتراويح ما شرع لحق نفسه بل لراجل القراءة فيها والسنة فيها هو الختم مرة وقد ختم بلولا مرتا وبالتراويح بدون ذلك لم يلزم ما شرع لحق نفسه وانما شرع لحق نفسه وقول المصنف ان السنة فيها الختم بفعل بان السنة مجموعة على الختم اذا المستحب اليه اذا كان معربا بلام الجنس يقتضي حصر على المستحب نحو الكرم التقوى او هو التقوى لفي الكرم الا التقوى فيكون المعنى هنا ان السنة في التراويح الا الختم مرة ثم قال يطلب الدليل على ان السنة هو الختم وان التراويح ما شرعت لذاتها بل لاجل الختم فيها لم الجور ان يكون سنة لذاتها احياء الليالي شهر رمضان بالقيام فيها كما يدل عليه قوله عليه السلام سننت لكم قيامه وفي حديث اخر ان الله فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه اذا القيام الا يتوقف على الختم في الصلوة بل على الصلوة نفسها ولو ثبت ان الصحابة داظبوا على الختم فيها يثبت سنية الختم ايضا ما لم يكن الختم هو السنة دون الصلوة نفسها فلا يجزئ له وحينئذ باب ادراك الفريضة قوله صيانة للوقت عن البطلان فان قلت كيف يستقيم على مذهب محمد من ان الفريضة اذا بطلت عنده بطل اصل الصلوة اجيب اولا بالمنع فقد قيل الخلاف بينهم فان من شرع يصوم الكفارة ثم ايسر يمضي نفلا اجماعا وثانيا بان اصل الصلوة انما يبطل ببطلان وصف الفريضية عنده اذا لم يتمكن من الخروج بنفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا طلعت الشمس في الفجي او قيد الجماعة بالسجدة وضا يتمكن منه بالمضي كذا قيل ولكن ما ذكر المصنف في باب قضاء الفوايت من التعليل لمحمد مع بقوله لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفريضية بطلت التحريمة لا يفرق بين ما اذا يتمكن من المضي في الفرض او لم يتمكن فان قلت هل يصح ان يقال ببطلان الفريضة انما يبطل اصل الصلوة عنده بمعنى انه يخرج عن حرمة الصلوة كالكلام حتى لو تيقن في هذه الحالة لم يمض ظهارة والمعنى انها عند بطلان فرضيتها يقع باطلا من الاجزاء والخروج عن حرمتها بمنع بناء الباقي عليه والموجب ببطلان ما ابقي من النفع التام قلت ذكر في المحيط ان مراد اصل الفرض فانسل بسبب من الابتداء باب بطلان التحريمة اما الا لان للصلوة جهة واحدة عنده فاذا فسدت صفة الفريضة بطلت اصل الصلوة هذا لفظه فقد نص على ان الواجبة للصلوة عند محمد الا واحدة اما الفرض او النفل وفيه اشارة الى انه اذا بطل جهة الفرض بطل الصلوة من الاصل ويصير نفلا سواء من الابتداء او انه يخرج عن حرمة الصلوة ويصح ما ابقي من الشفع للامر الا ان يقال تامل تون قوله احراز الفضيلة اجماعا قلت الواو فتح الصلوة في منزله ثم سمع الاقامة في مسجد اخر نبغي ان يقطعها والتعليل يقتضي ان يقطعها ويدخل في الصلوة الامام كما لو انتهى في المسجد ثم اقيمت قوله بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لاكمال ان قلت لو قعد في الرابعة ثم قام وسلم على الفعلة ما لم يسجد للخامسة وسلم فذا ترفض النفل لاكمال الفرض والدليل على الوجه المدعي اجيب بانه ترفض لاكمال النفل حيث دخل فيه لا على الوجه المسنون

ترفض

نيرفضه ليدخل فيه على ذلك الوجه ولو سلم انه ترفض لاكمال الفرض فالنفل المبني على تحريمة الفرض تابع له فكان رفضه لاكمال الفرض ترفضا لاكمال قوله وانما الخلاف بين ابي يوسف ومحمد مع فقد عمما على الركعتين تلت ذكر في الذخيرة ما يشير الى ان هذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه حيث قال اذا اتاه الامام قبل الظهر هل يقضيها بعد الفراغ من الظهر قبل لم يقضيها وعامتهم على انه يقضيها وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الصحيح فقد روت عايشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام كان اذا اتاه الامام قبل الظهر قضاها بعده ثم احدثت العامة بعضهم قالوا لو يكون نفلا وهكذا روي عن بعضهم قالوا ثابت يكون سنة وهكذا روي عن ابي يوسف ومحمد مع وهو الاظهر لان عايشة رضي الله عنها اطلقت اسم القضا عليها ثم علي قياس قول من يقول انها نفل مبتدا يا تي بها بعد الركعتين لان لواتي بها قبلها يقولان عن وقتها وعلي قياس من يقول بانها سنة يا تي بها قبل الركعتين لان كلا منهما سنة الزاحديهما فايته ولو كانت قرضا لم يجز احدهما بدلا عن الفايت كذا هنا هذا كلام فقد جعل الاختلاف في تقديم الامام بناء على الاختلاف في كونها سنة او نفلا وجعل ذا دليل على قوله وقال محمد قبل الركوع فضل الجماعة قيل انما خص محمدا بالذكر مع انه مذهب فضل الجماعة عند ما ايضا لان النص انما هي علي قوله لان اذا ادرك الامام في الجمعة في القعدة كان مدركا لها عند ما عند محمد حتى يصلي عند ما ركعتين وعنده ادرك ركعات فيتوهم ان عند محمد مع لا يدرك فضيلة الجماعة بادراك قبل ذلك فاذا خصه بالذكر دل يقال اذا ادرك قبله قال محمد مع ذكره في الاصل وذكره في كتاب ز ايدل علي كونه مخصوصا به وان مذهبهما علي خلافه حتى تحتاج الي وجه التخصيص فتامل قوله لان من ادرك آخر الشيء فقد ادرك كله علي قول محمد مع وان من ادرك الامام في تعدة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة عنده الا ان يدرك فضله قوله لان الراهبة النفل بدونها وربي ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال اذا صليت في رحلك ثم اتيت الامام فصل معهم المغرب والصبح شرطا بغيره والا يلزم عليه باب قضاء الفوايت قوله فلا يكون شرطا بغيره والا يلزم عليه وجوب الترتيب بين الظهر والعصر يوم عرفة فانه لو قدم العصر لم يجز لانه لا يحل اداء الظهر شرطا فان وقت العصر لم يدخل الا بعد اداء الظهر في هذا اليوم خاصة حتى لو كان ناسيا الظهر لم يجز ايضا وهذا لان اوقات الاداء توجب بعضها على بعض فلا يدخل الا بعد خروج آخر فلم يجز الاداء قبل الوقت فاما وقت القضاء فواحد غير مرتب الا ترى انه يجوز اذا شغي وبالنسيان لم يتبدل الوقت فثبت ان اداء الاول شرط للثاني واما نظير له كزاد في الجمعي كما قال المصنف في فصل باب الاذان ان عند الشافعي مع اذا طرحت به اذا وقت

الكاتبة

الصوم

الشهر رضه

صلة

القول بانها نفل هو المروي عن ابي حنيفة رح وبانها سنة هو المروي عنهما كما ذكره هذا اخذا من ابي حنيفة رح وصاحبيه

فايت

يجب

الحايض

العصر يقضي الظهر والعصران طرت في وقت العشاء يقضي المغرب والعشاء بناء على ان وقت
المغرب والعشاء واحد عنده حتى يجمع بعذر المطر فيذا تصريح بان وقت الظهر
والعصر واحد عند الشافع اذا عرفت فنقول يلزم في جميع الايام اذا كان وقتهما واحدا والترتيب
بينهما فرض عنده كان اداء الاول شرطا للآخر فيتكل قوله كل فرض بنفسه فلا يكون شرطا والا تم ما
ذكره الحميدي من ان وقت العصر لا يدخل الا بعد اداء الظهر في هذا اليوم خاصا للمخصص في الكلية
على ان وقت العصر والظهر واحد عند الشافعي مع اجيب بان وقت الظهر والعصران كان واحدا
لكن العذر ضرورة الكر وقت العصر وقت للظهر على سبيل التبعية للعصر حتى يجوز تقديم الظهر
عليه بل هي الاولى عند الجمع بالتاخير فكان وقت العصر وقتا للظهر من غير توقف على فوات العصر تاما وقت
الظهر ناقصا لكون وقتا للعصر على سبيل تبعية العصر للظهر بدليل عدم جواز تقديم العصر على الظهر عند الجمع بلا
تقديم فلم يكن وقت الظهر وقتا للعصر بطريق الاصالة فقول الظهر رجع اليها العصر وعن هذا قلنا لو اخر الظهر
الى ان بقي من الوقت قدر ما يسع العصر اذا الزمه العصر اذا الزمه الظهر اي هذا اشارة شرح الحاصل فيتم ما ذكره الحميدي
ثم لا يشكل بالايمان فانه اهل بنفسه مع انه شرط لجميع العبادات لما ليس بشرط لصحة العبادات مقصودا
حتى لا يمكن القول بكونها شرطا من حيث ان كل ما هو شرط لصحة العبادة تابع لها وجودا وسقوطا كالوضوء
والشعر والايمان لا يحتمل السقوط بحال بل هو مرجب للمكلف اهلا لانه الاهلية شرط لصحة سائر
العبادات وكذا لم يشكل بان الصوم شرط الاعكاف واعلم بنفسه لان الشرط هو مطلق الصوم
لا المقوم الفرض فلذلك اعلم قوله عليه السلام من نام الحديث فات قلت امر النبي عليه
السلام بالتمام فيما هو نفل الصلوة التي هي فيها هي المفروضة فكان امرا بالتمام المفروضة فذا دليل على
وقوعها فرضا قلت لا نسلم ان امره عليه السلام هي اثبات الشيء مقيدا بوصف اخر حتى يدل على ثبوته
اثباتا به ابتداء لم لا يجوز ان يكون امرا بالتمام لكونه ظهرا تسمية وتحريمة فلا يستلزم وقوعه
فرضا كظهر المقيم فيما هو مامور بالتمام فانوى وتحريمه لها وهو الظهر مثلا غير انا عرفنا انه ظهر غير مخرج عن العهدة
لامكان اعادته على ما كان هو مامورا باداء الظهر مثلا من غير ان يقع فرضا امكن الامر باعادتها واداءها
فانا كان ذلك اعلة من حيث التسمية وان لم يكن اعلة من حيث جميع الاركان كيف وانا علمنا مع اتفاق
الشافعي مع الدليل ذاتا وصفة وتسمية غير تكبيرة اذا الحنفي ان يقع احدهما فرضا والآخر نفلا وكذا لم
في الاعلة عند اتفاق الشافعي مع الاول من جميع الوجوه واحد اعلم فان قلت الحديث من الآحاد
فلا يثبت - الغرض اجيب بالمنع فانه خبر مشهور ولو سلم فقد ورد بانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى
واقموا الصلوة وانما يتحقق المعارضة ان لو اقتضى الكتاب جواز الوتيرة قبل العشاء وليس كذلك فان
الكلام عند سعة الوقت والخطاب انما يتوجه في اخر الوقت كذا ذكره في الكافي وفيه بحث اما

اصل

عنده بعذر

للمسير

اولا فلان

اولا فلان رعاية الترتيب من الشرائط دون الاركان والاجمال في النص انما هو من حيث الاركان
فانه لا يحتمل التفسير الا بالاركان ولا يثبت الاجمال فيما عدا ما ثبت به ولما قلنا فلان
الكتاب ان لم يوجب الاداء في الحال فمن يستدعي جواز اداءها بعد وقتها مطلقا سواء ادى قبل
الفائتة او بعدها فتوقيت الجواز على اداء الفائتة نسخ لا محالة فلا تقضي عن عهدة الاشكال
بعد تسليم كونه من الاحاد سهو كما يقال ان الجزء واقع اشارة قوله تعالى كانت على المومنين
كتابا موقوتا وقوله حافظوا على الصلوات اي ادوها في اوقاتها فانت من ضرورة الامر باداء كل
صلوة في وقتها الامر مقدم بعضها على البعض وبعدما ثبت ان تعذر الدليل في الوقت لم يتعذر عليه
مراعاة الترتيب فيجب عليه ما قدر كما قلنا في المظاهر اذا جامع في خلال الصوم انه يستانف محافظة
على الخلاء الواجب بضرورة وجوب التقدير على المسيء وجبر الواحد اذا واقف الاشارة القطعية
غير وطعيا فيصح اثبات النزط به ويمكن ان يجاب عن التمسك الاولى بان الصلوة الماموربها جملة في
حق الاركان والشروط وذلك ان الصلوة تتشعب من حيث الماهية وتغير من حيث الخروج
عن العهدة وتغيرها بالشروط ان كان لا يصح من حيث الماهية فهو صحيح من حيث الخروج عن
العهدة فالصلوة من حيث الماهية هي القيام والقراءة والركوع والسجود ومن حيث الخروج عن العهدة
هي هذه الاركان مع جميع شرائطها عدا الثانية وهي النية المذكورة في شرح البزدوي للامام
عبد العزيز البخاري مجوزا قدرات غاية بانقضاء الكتاب اعني قوله تعالى كانت على المومنين
كتابا موقوتا فهو اشتراط الوقت للاداء يعني انه يجب اداءها في وقتها ويحرم تاخيرها عنه ويتوقف
وصف الاداء على محافظة الوقت ولا يلزم من ذلك عدم توقف صحة الاداء على شرط
اخر حتى يعارض الخبر الموجب لاشتراط الترتيب قلت ليس قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
مطلق في جواز اقامتها وقت الدلوك سواء قدمت على الغاية او اخرت قلت لا نسلم
هذا لجواز ان يكون اللام للعلة اي اقم الصلوة الواجبة عليك بسبب الدلوك فيكون التعرض
فيها على هذا التاويل لبيان سبب الوجوب وتحقق نفس الوجوب بالوقت لا الوجوب
الاداء وقت الدلوك مطلقا وخبر الواحد يصلح معارضا للاية فلا نسلم ان جعله من جعله من الاحاد
اتفاق بفساد الوتيرة مع تذكر الغاية حتى لو تحكم بالجواز عنده لا يسقط الترتيب ومن جعله من
الاحاد فمن يتفق بالاعادة ما دام الوقت باقيا عملا بالخبر واكثر اما اذا مضى الوقت ولم يعد اجزاه
عليه ما نقل صاحب الكشف من الالمام فحق الاسلام وموجب الكتاب هو الاجزاء وهو كما يبطل
الامر بالاعادة قوله الا ابودي الى تفويت الوقتية مزكل ان هذا الفوات انما يتاتى في تبقيه
من العبادة انه لو لم يفوتها اداؤها كما ناشئ لم يفت الوقتية وهاكذا بتقصير فلا يكون عذرا

الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب هوي من الليل وانه ايضا نبي حدا الهوي علي المصدر بالمعني الثاني اذا اراد المعني لقولنا حتى ذهب مضي من الليل وذلك ظاهر ثم ذكر في الصحاح مضي هوي من الليل اي طائفة وهو نحو من ثلثه وارباعه فيكون المراد بالمثل عن اربع صلوات مغاير عينا اما عن اصل وقتها او عن وقتها المستحب وهو ما قبل ثلث الليل **قوله** ثم قال صلوها كما رأيتموني اصلي قبل الملك بمنزلة ان قال ان بلال علي وجوب الترتيب اذ تركها بدل علي الفساد لجميع واجبات الصلوة قلت الجواب واضح اشارة الكتاب علي ما بينا فيثبت به الفرضية **قوله** فان قيل يلزم القوائت علي ست صلوات فان قلت هذا متعربان فوات السابعة شرط لسقوط الترتيب والتعليل بقوله وهل هذا الا تناقض قلت بعضهم شرطوا فوات السابعة وحملوا قوله لو ان تريد الفوائت علي ست صلوات علي حقيقته قالوا انما شرطت الزيادة علي الست ليكون بين الغاية التي يقضيها دون اخر صلوة صليها ست صلوات وعلي هذا كان المراد بالكر في قوله فيصير نظير الوقت حيث يشترط ان يكون بينهما بين اخر صليها في وقتها ست صلوات وعلي هذا كان المراد بالكر في قوله وحد الكر هو كر الفوائت المتخللة بين اخر صلوة صليها واول ما يريد ان يصليها نائبة او وقتية وهذه الكرة المتخللة بينما بين اخر صلوة واول نائبة يريد ان يصليها لم يتحقق الا بصيرورة الفوائت سبعا وبعضهم اولوا قوله الا ان تريد الفوائت علي ست صلوات بان المراد بالصلوات الاوقات والبه مال صاحب الكافي حيث قال اي ستة اوقات ومراده ان بصير الفوائت ستا وادخل وقت السابعة بحيث لم يبق الكافي حتى يقال اي ستة اوقات ومراده ان بصير الفوائت ستا وادخل وقت السابعة من الوجهين اما الاول فظاهر وكذا الثاني لان حد الكر يقوله ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة بعرض لخروج وقت السادسة لم يعرض لدخول وقت السابعة ولو كان المراد زيادة الفوائت علي ستة اوقات يدخول وقت السابعة لاشترط دخول وقت السابعة وان الدخول في حد الكر لم يحتاج الي دخول وقت السابعة بل يكفيه مضي اوقات والترتيب التاويلات ان يجعل قوله علي ست صلوات حالا عن الفوائت لا صلة لقوله تزيل اي تزيل الفوائت كائنة علي ست صلوات لي معدودة بهذا العدد من الصلوات اي صارت ست الا ان يكون المراد ذلك لا تقصر علي قوله علي ست ولم يذكر المعدود اعتمادا علي قوله صلوات يعرف بالعالم وما يختلج في الصدور ان يقول انه كان اراد الزيادة علي الست التي داخلة فيها الوتر وذلك في المعني اشتراط الزيادة علي وظيفة يوم ليدخل الوظيفة في حد الكر اوردا **قوله** وان الفوائت قل الكر فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت فيما بينها كما سقط بينها وبين الوقتية وذلك يقال انها سقط الترتيب بينها وبين الوقتية لان اعتبار يؤدي الي فوات الوقتية عن وقتها وهذا المعني منتف فيما بين

تحصيل

لان الفوائت كثرت بتقصير المكلف والتقصير لا يسقط الترتيب بخلاف ما اذا كثرت لاستيعاب الوقت

يركب ان لو خاف فوات الوقتية ان اشتغل بالوضوء لم يجز له ان يتيمم او خاف ان اشتغل بتقديم الطهارة فاتته الصلوة لا يسقط عنه تقديمها لانه بتقصير منه تكذا هنا قوله بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهي مع الامام الحديث او جبها ايجابا علي النائم باعادة الوقتية وذا دليل علي ان اداءها قبل الغاية لا يجوز وان اداءها في وقت الاحق عن اداء الغايتين عند تذكرها واجب وحين ضرورة ذلك ان لا يبقي وقت تذكر الغاية وقتا للوقتية اذ لا يخفي ان وقت الصلوة سوي ان يصح اداءها مع شرايطها غير اداء الوقتية مع شرايطها قبل الغايتين مع تذكرها عند تعذر ان من شرائط الوقتية الوقت اللاحق عن اداء الغايتين واداءها مع هذا الشرط قبل اداء الغايتين محال فلا يثبت وقتا بالضرورة فان قلت وجوب الترتيب بين الصلوتين لا يقتضي اختلاف وقتهما الا يري ان وقت العشاء والوتر داخل عند ابي حنيفة رضي الله عنه مع افتراض الترتيب بينهما اجيب بان حاصل الاختلاف بينه وبينهما في ان وقت الوتر مع العشاء واحد ام مختلف راجع الي ان وقت الوتر مع وقت العشاء كوقت الظهر مع العصر ام كوقت الوقتية مع الغايتين فعندهما اصل الوقت مختلف كوقت الظهر مع وقت العصر وعنده اصل الوقت واحد وانما تختلف بعارض التذكر فوقت الوتر مع تذكر العشاء يدخل بعد اداء العشاء بالاتفاق انما النزاع في صورة عدم التذكر بناء علي ان تذكر العشاء ان قلت فان قلت الاختلاف في الوقت اصلي ام بعارض تذكر العشاء قلت اذا لم يثبت وقت التذكر وقتا الوقتية قبل اداء الغايتين وجب ان لا يقلب الوقتية جايزة اذا صلي ست صلوات هكذا ابدا بعد الوقتية كما لو صلي الظهر قبل وقته لا يقلب جايزا بحال كذا هذا اجيب بان وقت تذكر الغايتين انما يسقط عن كونه وقتا للوقتية سقوطا موقوفا لا باتا بخلاف بطلان الظهر قبل وقته فانه باطل بطلانا باتا وما قبل الزوال لا يقلب وقتا له بحال فافترقا قوله فتفتيهر حررته في الحاشية بعد هوي من الليل وفي التاج الهوي بكسر الباس اذا ذهب قلت تعالي هذا لم يكن العثار من الفوائت لانها لا يفوت الا مضي جميع الليل وقد قدمنا في الحاشية الحميدية اربع صلوات سئل عنها النبي صلي الله عليه وسلم بالظهر والعصر والمغرب والعشاء وقد يشعر بان العشاء كانت من الصلوات التي شغل عنها النبي عليه السلام وعينها تا قر ظاهر وتبانت بين نعم ذكر في التاج ايضا الهوي بفتح الهاء فرد انتاد ك بالراء بكلمة شك فقد يمكن ان يحمل الهوي علي المصدر بالمعني الثاني في تكون المعني بعد مضي الليل فلا تخالف قوله سئل عن اربع صلوات والاقرب فيما هو ان تقول بعد مضي من الليل بالواجب وكذا ذكر في الحديث انه عليه السلام حيث ان يقول بعد هوي الليل بالفاء فتدبر وكذا ذكر في الحديث انه عليه السلام اخر اربع صلوات

ان الليل اذا وصل المعني الاول المعني

الظهر العصر

الفوايت لا يقال سقوط الترتيب بين الفوايت والوقتيه يستلزم سقوطه فيما بين الفوايت انفسها لتعذر رعايته مع تخلل الوقتيه اذ الترتيب عبارة عن تقديم بعضها على البعض من غير ان يتخلل بينها مفروضة اخرى وحين اذ تعذر عليه ابراي الترتيب بين الفوايت بان يودي كل واحد من تلك الفوايت من غير ان تتخلل بينها مفروضة اخرى لانا نقول اذا سقط الترتيب لاجل التوالي وتحقق ان الترتيب ان كان تعذر رعايته بتخلل الوقتيه لا بين الفايته والوقتيه التي ادرك الوقت لا يسقط بينها وبين وقتيه اخرى مع لزوم رعاية الترتيب على الوجه المذكور يتعذر بتخلل الوقتيه الموالية وتحقق ان الترتيب ان كان تعذر رعايته بتخلل الوقتيه هكذا وجب ذلك يتعذر من حيث تقديم البعض فينبغي ان يجب عليه ما قدر من الترتيب ويسقط ما عجز فالظاهر ان يقال ان الترتيب ويسقط ما عجز انما يسقط بين الفوايت والوقتيه دفعا للحرج فان من فاتته الصلوة شهرا وشهرين قضاء لا يمكن من تقديم جميع الفوايت على الوقتيه ويغفران يأتي بالفوايت ما استطاع الى آن الوقت فلا يبعد من القول بالسقوط عذر كما ان الكثرة غير مضبوطة فيشق ذلك بما يدخل الصلوات في التكرار وكما يتعذر رعاية الترتيب عند الكثرة بين الفوايت والوقتيه يتعذر فيما بين الفوايت ايضا فربما لا يحفظ المرء اول الفوايت عند كثرتها فلو امر بالترتيب لتحرج قوله وهو ظاهر فانه ربما عن محمل استدل بهذه الرواية على ان الفوايت اذا كثرت ثم علات الى القلة يعود الترتيب وهو مشكل لان الكثرة المسقط لم يثبت لا ان يؤل بانه مذهبي قيمته اتي اخر الوقت ثم اتى الفايته بعد خروج الوقت لانه لو اتى الفايته في الوقت لما صح القول بعود الترتيب لانه انما يسقط بخروج وقت السادسة والكثرة انما تكون ان يكون شروع الوقتية في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة وكان يمكن ان يحمل على ما ربما عن محمل معانه اعتبر دخول وقت السادسة بحلول الوقتيات ناسدة وعلى تلك الرواية تكون صحيحة كذا في الكافي فات قلت كيف يصح قوله وعلى تلك الرواية يكون صحيحة وانصه على تلك الرواية هو الذي ان قدر الوقتيات اذا الغت الاخيرة ان اخرها اجيب بان دخول وقت السادسة على تلك الرواية كفايته اخري فاذا دخل صارت الفوايت ستا حكما فيسقط الترتيب فانما اتى الوقتية صحت ثم لما اتى احدي الفوايت صارت الفوايت خمسا اقامة لوقت السادسة مقام فايتة ثم لما دخل وقت اتباعة صارت ستا اقامة للوقت مقام الفايتة فيسقط الترتيب ايضا فيصح السابعة ثم هكذا الي الاخر فما يقال دخول وقت السابعة انما يعد سقطا الترتيب من حيث انه يوجب سقوط الذمة لصلوة اخري واذا اديت تلك الصلوة سقطت عن الذمة ويحصل على الوقت في الوجوب فيجب ان لا يعد سقطا لانا نقول

على الوقت

بينها

بحل الوقت سمي بالادا والشيء بانتهاء يتقرر والمتقرر في حكم البادي فيكون الوجوب كالبادي ذكان الامر بعد الادا كهي قبله هذا ولو حمل الكلام على حذف المضاف اي وعلى تلك الرواية يكون بعضها صحيحة وهو اول الوقتيات ثالث مرهين ثانت قلت التاديه بان صار الوقتية الي اخر الوقت مع كونه خلاف الظاهر غير مسلم عند الخصم اذ الدليل عليه فرا يكون المسئلة بالتاديه المذكور حجة عليه اجيب بان التاديه المذكور مما يدل عليه الدليل الذي ذكر من قبيل محمد مع دليله فانه ذكر في المحيط حيث قال وربعي ابن سماعة عن محمد رحمه الله رجل ترك صلوة يوم وليلة ثم صلى من الخمس كل صلوة احدى عشرة ان الاربعة كلها صحيحة قديمها واخرها اما البوميات فان بدايتها فيها فاسدة كلها لانها امتي الذي ثبتا من الوقتيات سادسة المتروكات فانها اذا قضت متروكه بعدها علمت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الي الجواز ذات بدا بالصلوات من البوميات فاسدة الا العشاء الاخيرة فان هذه الرواية هي التي ذكرناها ان على احدي الروايتين عن محمد مع اذ كثرت الفوايت وسقط الترتيب ثم علات الي القلة يعود الترتيب هذا كلامه فانا للتعليل بقوله لانه متي ادي شيئا من الوقتيات صارت سادسة المتروكات ادل على التاديل المذكور لتقطع بان الوقتية انما يصير متروكا بخروج الوقت اما ما دام الوقت باقيا فلا تلزم المضي معه كانه استدل على عود الترتيب بعد السقوط بالتعليل الذي اشار اليه بقوله لان الدخول الفوايت في حد القلة وانكل في صحة الاستدلال به اذ لا يصح يعود الترتيب بعد عود المتروكات خمسا ثم لو سلم ان الرواية غير باد لفيقول انا عرفنا بهذه الرواية ان الفايته بعد القضاء يسقط اعتبارها كانها لم تفت اذ لو لم يسقط اعتبارها لسقط الترتيب في هذه المسئلة بعد خروج الوقت السادس فلم يفد جميع الوقتيات فكما سقط اعتبارها بالقضاء قبل تحقق الكثرة المسقطة وجب ان يسقط بعده ايضا فيعود الترتيب اعتبارا للمقضية بالعدم فبهذا استدل على سقوط اعتبار الفايته وجعلها كالعدم بقضائها قبل تحقق الكثرة على اعتبارها وجعلها كالعدم بقضائها بعده او نقول الفوايت في هذه المسئلة يصيرا بخروج الوقت السادس غير فانه لم يسقط به الترتيب لمكان قضاء البعض فعلم ان قضاء البعض انما منع ابتداء السقوط فيمنع بقاءه كالمحرمة في النكاح وهذا لان محل سقوط الترتيب هو الذمة المشغولة بكثرة الفوايت وما يرجع الي المحلية والابتداء والبقاء سواء او نقول من قال بان الترتيب هي الوجه لا يعود بعود الفوايت الي القلة يرد عليه ان الكثرة الموجبة للسقوط هي الكثرة وقد انتهت والحكم ينتهي بانتهاء علته والخلاص له عنه سوي ما نبهوا من ان الصلوة بعد فواتها تصير دينا في الذمة والدين لا يسقط بالاداء بل سقوط الاداء حكمه والشيء باقصاه يتحكم المتقرر كالبادي على ما صرح به المصنف في غير موضع فكان الحال بعد القضاء كهي قبله ولا يبطل الكثرة المسقط بالقضاء فرد المصنف عليه هذه المسئلة فانها دليل

ل
بتقرر

طارت

على لزم الفايته بعد القضاء لبقي حكم الاسقط الترتيب في هذه المسئلة بخروج الوقت السادس كما لو لم
يقض شيئا منها وحيث لا يسقط علم ان الفايته بعد قضائها بأجمعها كانها لم تزل فيما تصرفا يبطل
الكثرة المسقطة بقضاء البعض ومن ضرورة بطلانها انتهاء السقوط وعود الترتيب اذ الحكم ينتهي
بانتهاء علته فالمسئلة دليل لما مضى ان يتوجه الخصم وتحقيق لما ينبغي عليه عود الترتيب من انتهاء الحكم
بانتهاء العلة قوله الا العشاء الاخيرة في الكافي واما العشاء الاخيرة فمحمولة على ما اذا كان الرجل
جاهلا بالحال صلى وقتا صلى جميع ما عليه فصاركما لو نسي ثلاث كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه
صلى وعنده ان عليه اربع صلوات هذا كلامه وهو يخالف لما ذكر فيه بعد هذا حيث قال صلى الظهر
بلا وضوء والعصر به ذاكرا وقضى الظهر صح المغرب مع ذكره وعند زفر لا يصح لانه صلى المغرب
مع تذكر الفايته ولنا لزم النقض ورد بعدم جواز الوقتيه عند تذكر الفايته تبعت وهذه فايته بالاجتهاد خير
الواحد وعند الشافعي مع ليت بقائه هذا كلامه وهو نصريح بان الوقتيه انما يفسد مع بذكر ما هو
فايته بالاجتهاد خبر الواحد ولا يخفى ان الفوايت اذا تلاحت لم يبق عليه عند العشاء الاخيرة الا اربع
ونيات ناسدة بالاجتهاد خبر الواحد نعم ان لا يفسد العشاء بتذكرها وان كان الرجل عالما كما لا يفسد
المغرب ان قلت هل يمكن ان يحمل على ما اذا صلى المغرب ظانا بان العصر اجزاه كما ذكر في المحيط حيث
قال صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر على الوضوء ذاكرا لذلك وهو يحسب انه يجزيه فعلهما ان يعيدهما
جميعا كان اعاد الظهر وحده ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر جايز يجزيه المغرب ويعيد العصر
فقط ولو كان عليه ان العصر لا يجزيه لا يجوز له المغرب نص عليه ان محمدا عن حمد مع قلنا لو حمل على
ذلك لم يبق خلاف وفي ذا الرواية منصوصة انه لو صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر على وضوء
وهو ذاكر انه صلى الظهر بغير وضوء وهو يحسب ان ذلك يجزيه نفي قول زفر له يعيد العصر انه متناول
تكلم في حق الناسي فانه صح العصر عنده مع تذكر الظهر بغير وضوء اذا ظن بجوازه وهو غير جايز اجماعا فلان
يجوز عنده المغرب مع تذكر العصر اذا ظن بجوازه وفاك مجتهد فيه اولى ولنا ما ذكرنا التعليل الذي ذكره
في نهاية حمل على ذلك لعرف بالتأمل قوله لان فايته الخ اشارة على ما ذكرنا انه انما يجوز اذا لم يتغير
الوقتيات ثابتة في ظنه اما اذا كان يظن بفسادها فلا وهذا لان الظن بجواز الوقتيات صادف
موضع الاجتهاد فيكون معتبرا ويجعل كالناسي للترتيب بخلاف ما اذا صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى العصر
ذاكرا وهو يحسب ان الظهر يجزيه لما بجز العصر لان الظن بجواز الظهر هو الذي بالاطل وهو لم يصادف
موضع الاجتهاد فلم يعتبر لا يجعل كالناسي فان قلت كما اعتبر الظن بجواز الوقتيات المودية
لجواز العشاء الاخيرة هلا يعتبر ذلك الظن لجواز الوقتيات انفسها اجيب بان الظن بجواز شيء حكم
الشرع بفساده لا يجعله جايزا على ما مر ان الظن اذا كان صحيحا يكون عذرا لجعله كالناسي لما ظنه

صحيحا ثم ذكره

كان

صحيحا ثم ذكر في المحيط ان الحسن زيادا كان يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من علم
الا على من لم يعلم به وذكر في الذخيرة اذا صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فان
قام عن هذا بحيث موقوتا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر يعود العصر جايزا
الا ان ان قال قال مشايخنا انما لم يجب اعادة الفوايت عند اسقاط مع اذا كان عند الصلاة
ان الترتيب ليس بواجب وان صلوة جايزة واما اذا كان عنده فساد الصلاة بسبب الترتيب
فعليه اعادتها لان المرء انما يكلف ما عنده هذا كلامه فان قلت الظن بجواز الوقتيه مع
تذكر الفايته ان في موضع الاجتهاد فالظن في موضوعها يعتبر اذا كان راجحا صحيحا اي
لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع والقول بجواز الوقتيه مع بذكر الفايته
مخالف للخبر المشهور لان حديث الترتيب مشهور ولما شارة الكتاب ايضا كما بينا
قلنا في كون الحديث مشهورا كلام فيما بينهم وفي اشارة المذكورة حقا فلا يكون تاركها
في صحة الاجتهاد قوله وعندنا يبطل فان قلت اذا شرع في الفرض الرباعي
وسلم على راس الركعتين ليدخل مع الامام راى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم سمع الخ
الجمعة والاركعا مع الامام يقع المودي تطوعا ولا يبطل اصلا الصلوة مع بطلان صفة
الفرضية اجيب بالتزام ان معنى بطلان الصلوة ببطلان الفرضية هو خروجه عن
حرمة الصلوة حتى لا ينقض طهارته لوقيقة الا انها تبطل من الاصل وبطلان الشروع فيما
كان باطلا فلا يبطل الشفع المودي ببطلان وصف الفرضية واما خرج من حرمتها فيبطل
بطلان نرصيتها كالظهر المودي في يوم الجمعة بعد ادراك الجمعة ان قلت قوله عليه السلام الق
هو فيها من اين الدليل على عدم بطلان فرضيتها اجيب بان المفتاح يبقى بخرجه على
تحريمة الامام وتحريمة باق فيجعل تحريمة المفتاح باقية تبعا وذلك ان الفريضة عقدت
للاصل والوصف جميعا فاذا ابطل الوصف وهو المقصود صفت يبقى تبعا وابقي اصل نيتها اذا
كان مع الامام ويقطعها اذا كان منفردا وما ذكر في المحيط بعد ذكر حديث الترتيب من قوله
وبهذا الحديث اخذ ابو يوسف مع من تابعه الى اخره يحمل ان يأخذ بأوله دون آخره يقطع الصلوة
التي هو فيها عند تذكر الفايته يحتمل التاويل كانه اراد انه لم يأخذ بجميع اوله وانتهائه اذ اصاب
منفردا فانه كما بدل على اتمام الصلوة معتدا بالامام عبارة بدل على اتمامها منفردا بنوع اجتهاد
فان قلت المكفر اذا اسر في خلال الصوم بفي نفلا اجماعا اجيب بان الصلوة بنيه على الفرض
فلذا بطل بطلان الفرض على ما مر فيبطل هي ايضا لذلك في الصوم وهذا هو العذر
فيما اداه الشيخ الفاضي الغاية ثم قال على الصوم حيث يبطل الفرضية ويقع الغاية تطوعا

قوله حتى لو صلى ست صلوات اشتراط اداء الست لا فائدة له الخ الحكم جار لما علي ما ينبغي ظاهر قوله لا ان يراد الفوائت على ست صلوات مزاحمة ينشرط سقوط الترتيب بينها بين الفوائت بصر الفوائت سقوطا ظاهرا وما علي ما قالوا من قوات الست يكفي لسقوط وارد لقوله لا ان يريد الفوائت علي الست تامر فكل اداء الكرخي يتحقق باداء الخمس مع تذكر الفوائت حتى يصير الفوائت ستا المتروكة والخمس المؤداة للفرائض مع اشتراط اداء الست مع تذكر الفائت علي هذه الرواية تحمل ما في الكتاب علي ظاهره ما علي قوله لا ان يريد الفوائت على ست صلوات ادنى قال اشتراط الست هنا ليس لاجل ان يتحقق الكثرة في الفوائت بسقط الترتيب بينها وبين الوقتية السابعة بذلك حتى لا يحتاج الي السادسة لضرورة تحقق الكثرة بالخمس لما خريك انما اشترط لتحقق الكثرة فيما بين الموديات فيسقط الترتيب بتخلل الموديات الكثيرة بين المتروكة والسابعة من الوقتيات فان تخلل الموديات الكثيرة تسقط الترتيب كما يسقط الفوائت الكثيرة فقد ذكر في الذخيرة ان الحاكم الشهيد ذكر في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي الليث رحمه الله الفقيه الفرق بين الترتيب بين الفائتة وبين هذه الوقتية لبست واجبة لان المتخلل بينهما كثير هذا لفظه فقد جعل تخلل الكثير من الموديات مسقطا للترتيب ناشترط اداء الست لتشكر الموديات فيسقط الترتيب بين الخامسة والسابعة فلان تؤثر في سقوط بين المتروكة وبين اختها اذ يقال اشتراط اداء الست لتحقق الكثرة في الموديات فيسقط الترتيب بينها وبين الفائتة وذلك ان الترتيب بين المتروكات والوقتية انما سقط اذا صارت الفوائت ستا فحينئذ الترتيب فيما بين الموديات والمتروكة انما سقط اذا صارت بتا عتبار الواحد الحاصل بالآخر فكان انقلاب الموديات الي الجواز بناء علي سقوط الترتيب بينها وبين الفائتة لا علي سقوط بين الفوائت والوقتية السابعة كما توهمت اشارة في كلام بعضهم الي ابطال السقوط من حيث ثبت لا ان سقوط الترتيب بين الفوائت والوقتية انما يثبت بضرورة كثرة الفوائت والكثرة يبطل بمجرد سقوط بعود الموديات الي الصحة لا سيما عند من يقول بعود الترتيب عند زوال الكثرة الموجبة للسقوط قوله لبست نم ذكر في الذخيرة من ترك خمس صلوات ثم صلي السادسة موقوفة فان صلي السابعة جازت السادسة عند استحسان رضي الله عنه لان التوقف كان لاجل الترتيب فاذا صلي السابعة سقط الترتيب تحولت صلاته الي الجواز هذا كلامه وهو اشارة الي ان سقوط الترتيب وجواز الموديات لكثرة الفوائت دون الموديات لا لعدم تكرارها في هذه المسئلة فيتضح بما ذكرنا ان الكثرة في الفوائت تتحقق باداء خمس صلوات فلا معني لاشتراط الست وتوقف الجواز علي اداء السابعة

نحو ذلك ان الشيخ ابو الليث لم يجعل صلاة السادسة جائزة الا بعد اداء السابعة لان الترتيب انما يسقط بكثرة الفوائت والكثرة انما تتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة وهذا لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة وهذا لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة

نحو ذلك ان الشيخ ابو الليث لم يجعل صلاة السادسة جائزة الا بعد اداء السابعة لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة وهذا لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة

نحو ذلك ان الشيخ ابو الليث لم يجعل صلاة السادسة جائزة الا بعد اداء السابعة لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة وهذا لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة

نحو ذلك ان الشيخ ابو الليث لم يجعل صلاة السادسة جائزة الا بعد اداء السابعة لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة وهذا لان الترتيب انما يسقط بالحرج والحرج انما يتحقق بالست فلا يسقط الترتيب قبل اداء السابعة

مكملات القيام مكملة للركوع حكما فكان رفضه لتكميل القيام كرفضه لتكميله حكما وكان نجا بزلاما
القعدة فليست بواجبة من واجبات القيام ولا يصح رفضه لاجلها غيرهم ان واجبات الصلوة
على نوعين نوع يتعلق بركن خاص كضم السورة والقنوت وتكبيرات العيد ونوع لا يتعلق
بركن خاص كالقعدة وسجدة التلاوة فما هو مكمل لركن خاص بالمتصل ولا حالة فرض ذلك
الركن لا اتيانه مع واجبه المكمل له فتصله جائز فيه سواء امكن جبر النقصان بالسجدة ام لا لانه
رفض صورة وتغيير معنى ثم تغيره بالاصل وهو اتيان الفرض بعين ذلك الواجب احق
من تغيره بخلفه وهو السجدة لان التكميل بالخلف قاصر لا ما لا يتعلق بركن خاص فان
امكن جبر النقصان بالسجدة كالقعدة الاولى لم يصح رفض فرض لاجله والا صح وذلك
ان ما لا يتعلق بعرض فرض فرض من فروض الصلوة لاجله تكميل لذلك الفرض من
وجه لانه مكمل لجميع الصلوة تكميل لكل جزء منه ضمنا دون وجه لانه غير مكمل لذلك
الفرض قصدا بل في ضمن الجميع فمن حيث انه مكمل صح رفضه اذا لم يمكن التكميل بالسجدة كما في
سجدة التلاوة ومن حيث انه ليس بمكمل لا يصح رفضه اذا امكن تكميله بها عملا بالاعتبارين
وهينا فرق اخر اجمل واوضح وذلك ان ما وقع التصريح به من ان رفض الفرض لمكان
الواجب لا يجوز معناه والله اعلم ان رفض الفرض لتدارك ما فات من الواجب عن محله
لا يجوز لانه ان فات عمدا فقيل سقط فلا يصح لا شتغال بالتدارك برفض الفرض ولو استدل
نفسد صلوته لانه ليس من اعمال الصلوة وان كان عن سهو فقيل امكن تداركه بالسجدة فلا ضرورة
الى رفضه ورفض الفرض من غير ضرورة مفسد اما الواجب الذي لم يفت عن محله فالمصلي
مامور باتيانه بعد اتيانه وان كان برفض في ضمنه الفرض لانه رفض باذن شرعي وذلك
كسجدة التلاوة فانها ما فاتت عن المحل لبقاء محله ما دام المصلي في حرمة الصلوة وكذا بعض
الامام فان محل المتابعة باق ما لم يقيدا الركعة بالسجدة وكذا القنوت والتكبيرات وضم
السورة فان محل الكل وهو القيام باق من وجه لشبه الركوع به فيتنفل بها بالعود الى القيام
وان كان فيه نقض الركوع في ضمنه **قوله** بوضع الجبهة لان السجود عبارة عن
الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص فان قلت اذا احدث
الساجد فيها جدا فتوضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها فلو كانت السجدة بمجرد الوضع وجب
ان يعتد بالسجدة التي احدث فيها اجيب بان السجدة ان كانت بمجرد الوضع فلا انتقال
مع الطهارة فرض ايضا ولم يوجد فاوجبنا الاستيناف ليحصل الانتقال مع الطهارة لان
السجدة لم يتم بعد **قوله** لان تمام الشي اخره واخرها الرفع اذ الشي انما هي

بفعله فان قلت الصلوة تم عند محمد مع بعد اكمال زايد من غير صنع فيا فيه فعل يتم
الصلوة عنده ويفوت بغير صلة فلتم السجدة ايضا بمجرد الوضع من غير فعل ينافيه اجيب
بان القياس في الصلوة هكذا فلم تم صلوتك على خلاف القياس او نقول الصلوة
محدودة شرعا وكل ما هو محدود فتمامه بتحقق حده فاما السجدة فليست بمحدودة
وما لم يكن محدودا فانما يتم بتحقق ضده كالتحريمة عند الكل لا يتم الا بضده قوله ولم يصح
مع الحدث لم يقع موقعه ولو كان بالقعدة لكان شاذ

باب صلوة المريض

قوله لا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام حين دخل على مريض يعوده فوجده
يصلي كذلك ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك وابن مسعود رض
دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عودا فيسجد عليه فنزع ذلك من يده كذلك
في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان فاوم بسجودك **قوله** على ما عدا واختلفوا في
كيفية القعود قال زفر يقعد كما يقعد المصلي وبه اخذ الفقيه ابو الليث تيسيرا على المريض
وقال العلماء الثلثة يقعد في حال القيام متربعا ومحتبيا فوقامت والقعود الذي له حكم القيام
قوله والاولى هو الاولى خلافا للشافعي رحمه الله فيقول بحديث عمران بن الحصين من
قوله عليه السلام فان لم يستطع فعلى جنب وبما روي عن علي رضي الله قال يصلي المريض قائما فان
لم يستطع فجالسا فان لم يستطع السجود اومى وجعل السجود اخفض من الركوع فان لم يستطع
صلى على جنبه الايمن مستقبل القبلة واومى بطرفه وان لم يستطع صلى على قفاه مستلقيا يكون
رجلاه مستقبل القبلة وربطا من قوله تعالى يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فكر قرانه
ذكر الجنب في الاية وقيل نزلت في الصلوة واجيب عن حديث عمران انه كان مريضا في
ذلك لان مرضه كان باسور وكان لا يستطيع معه الاستلقاء والترخص بالعذر والدليل على اولويته
وانما حديث علي فمعارض بقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فعلى قفاه
يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه فصرنا الى القياس وهو ان اشارة
المستلقي الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلوة واما الاية
فالمراد بالجنب هو الذكر بما قطا على الارض فقال سقط على الجنب اي على الارض باي عضو كان **قوله**
لانه يفهم مضمون الخطاب وامتداد العجز اكثر من يوم وليلة مع القدرة على فهم الخطاب
فاذا وجد انما يعتبر حرجا واما امتداده مع العجز عن فهمه فمعتبر فاذا عسر خرجها سقطها ذكره فلا
يسقط ما يقال المسقط هو الحرج اللاحق بالمكلف في قضاء ما يدخل في التكرار دون العجز عن
فهم الخطاب الا يرى ان الاغماء او الجنون اذا لم يمتد يوما وليلة لا تسقط عنه الصلوة مع العجز

ـ نفهم الخطاب لعلم الحرج في القضاء وسقط عن الحايض والنفساء لتحرجهما في القضاء
مع القدرة على فهم الخطاب قوله للترسل بالي السجلة الخ رفيه بحث اما اولا فلان طول
القيام اجتث من كثرة السجود على ما لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وما ورد
في حديث عايشة رضي الله عنها في بيان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم من قولها رات سألت
رسول الله لم كان القيام للترسل بالي السجود لكان كثرة السجود احب من طول القيام
وجوابه ان طول القيام انما كان احب لانه راجع للقلب لما فيه من قلة الاضطراب الموجب
للتفرقة والسجدة مع افضل مجامع التفرقة فكان طول القيام لتاييد السجود فلا تنافي شرعيته
للترسل بالي السجدة واما ثانيا فلان هذا تعليل بمقابلة النص اعني قوله تعالى وقوموا لله قانتين
فانه يقتضي وجوب القيام مطلقا فلا تقييد به اذا قدر على السجود بالتعليل المذكور وجوابه
ان هذا تقييد بالراي وذلك انهم اجمعوا على ان الناطق عاجز عن تعظيم ربه بنفس
القيام انما هو في السجود غير ان السجدة بالهبوط من القيام اكمل في التعظيم منها بالانتقال
من القعود فكان القيام فرضا بالغير يسقط بسقوط ما هو اكمل منه كما ذكر في الزخيرة
انه اذا كان تكرارا على بعض القيام دون تمامه كما يفتح قال الفقيه ابن جعفر يومر بات
بقدر ما قدر فاذا عجز تحلل حتى اذا كان تكرارا على ان يكبر ثانيا وراء بقدر
على القيام للقراءة او كان تكرارا على القيام لبعض القراءة دون تمامها ثانيا يومر بان يكبر
ثانيا ويقرأ ما يقدر عليه ثم يفعل عليه اذا عجز وبه اخذ الشيخ الجليل شمس الايمة الحلواني
هذا لفظه فاذا كان تكبيرة القيام للترسل الى السجدة وسقطت تكبيرة اذا لم تتعقبه
السجود وجب ان لا يفرض عليه بعض القيام اذا قدر على بعضه دون تمامه حيث
لا يتعقبه السجود اذ لا يمكنه ان يهبط من القيام للسجدة بل لا بد ان يقوم ثم يسجد فاذا يقع
هذا القيام وسيلة الى تكميل السجدة قوله لما فيها من نهاية التعظيم يعني ان الصلوة عباده
تعظيم في القيام لكنه صار ركنا من حيث انه يمكن السجود بالانتقال اليه من القيام
اكمل وانقع في التعظيم فكان معنى قوله للترسل به الى السجدة انه للترسل به الى تكميل السجده
لما فيها الى في السجدة بالانتقال اليها من القيام وعلى هذا الوجه يشكل ما ذكرنا انه يلزمه
القيام اذا قدر على بعضه كما مر بناه ويشكل ايضا بان القيام على هذا كان ركنا لكن الركوع ايضا
ركن من القيام فيجب ان لا يسقط اذا قدر على الركوع دون السجود لبقاء القدرة على بعض
ما شرع له وعلى هذا يجب ان يكون المعنى ان القيام كالتابع للسجود من حيث ان نفس
التعظيم يحصل به وتبرا بالركوع وتقامي بالسجود فكان الاصل في اتمال الصلوة التي هي عبادة

تعظيم هو السجود وما في الافعال تعالى يسقط بسقوط وهذا غير تام لان هذا النوع من التبعية
لا يوجب سقوط التابع الا ترى ان الايماء بالركوع والسجود لا يسقط عند العجز عنهما مع ان
كالتابع لهما في معنى التعظيم فلان لا يسقط القيام الذي هو ركن على الاصل اولى ويحتمل
ان يكون المعنى ان القيام عبادة غير معقولة وما عرف عبادة الا على وجه يترتب
عليه الركوع والسجود فاذا عجز عنهما لم يكن القيام عبادة لكن لقائل ان يقول ان القيام
كما عرف عبادة عند ترتب الركوع والسجود يعقل النبي صلى الله عليه وسلم عرف عبادة ايضا
عند العجز عنهما والقدرة على الايماء باطلاق قوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع
قاعدا فان لم يستطع فعلى ثفاله يومي ايماء فان عليه التسليم المريض بالصلوة قائما قدر على
الركوع والسجود ان لم يقدر عليهما قاعدا مطلقا ايضا قدر عليهما او لم يقدر ثم عين الايماء بالاضطجاع
اذا لم يقدر على القعود حتى انه اذا قدر على الايماء بالقعود واوجب مستلقيا لم يجز فعلم ان
المراد بالصلوة قاعدا اعم من ان يكون بركوع وسجود او بالايماء والم يتاتى الترتيب بين القعود
والاضطجاع في الايماء فوجب لم يراد بالصلوة قائما ايضا اعم من الصلوة بالركوع والسجود او بالايماء
بها قوله اذ العجز اقتضى الرخص بالموجب فان قيل الايماء خلق نقيض ان
يجوز كالميت والمتوضي والماسح والغاسل قلنا الايماء بعض الركوع والسجود وبعض الشيء ليس
خلفا عنه كذا في الكافي قلت صرح المصنف فيما تقدم بان الايماء خلف عن الركوع والسجود
وايضا هم يقولون الركن مقام الكل والكل لا يجعل الشيء خلفا عن كله وانما ذكر من
ان فيه جعل الشيء خلفا عن نفسه فقد قدمنا حلة في باب شروط الصلوة ان الظاهر ان يقال صاحب
الخلف في شرط الصلوة جعل كصاحب الاصل في قوة الحال اذ الشرط ليس بمقصود لذاته يتسامح
ضعف في ضعف المشروط بخلاف صاحب الخلف في ركن من الاركان فانه اذا ادى صاحب
الاصل الذي يضعف بضعف ركنه يجوز اقتداء الغاسل بالماسح والمتوضي بالمتيمم والمجوز اقتداء
الراكع بالساجد بالمومي قوله وان قعد بغير عذر عند بعض الروايات عن ابي حنيفة
يعني في الذكا بغير عذر روايتان عن ابي حنيفة مرض اما القعود من غير عذر فانه مكروه عنده
باتفاق الروايات وذكر هذا الوجه غير صحيح فقد قيل عن ابي حنيفة الذكا بلا عذر بخلاف
القعود فانه لو قعد بلا عذر ما لم يكره عنده والفرق انه خير ابتداء بين ان يفتتح الطوع
قائما وان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء فجاز القعود بلا كراهة وفي الابتداء هو
غير مخير بين ان يصلي غير متاهب بل كان مخيرا بين ان يتاهب لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر
فكذا في الانتهاء كذا في الكافي نقلا عن المحيط وقيل اذا اتفق بينه وبين صاحبيه وعندهما

ان كان الجواز فعدم الجواز مستلزم الكراهة فيصح ان يقال يكره بالتفات وقيل
نفس القنوت مكروه بالتفات غير ان اتمام الصف مع القنوت الجائز عندهما ويجوز عنده
قوله وعندهما من حيث الساعات حدا الكثرة هنا بالزيادة على ما عادت يترك دليله
وحد ذا هاهنا في سقوط الترتيب بين الفوائت والوقتية الفوائت التي هي بالزيادة على صلوات
يوم وليلة قليلا بدليل السقوط ثم ما ذكر في وجه الاستحسان من قوله ان الملة اذا طالت كثرت
الفوائت فتحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج بعضي ان الغير بالزيادة على الساعات
اذا لم يرد الفوائت على وظيفة يوم وليلة اذ الحرج انما يعرض بالدخول في حد التكرار
حقيقة وذلك بالزيادة على صلوات يوم وليلة لا ان يقال الوجه المذكور للاستحسان
يحمل على حالة واحدة وهي ان الغاية لكونها تارة في فهم الخطاب بحيث ان يكون
سقوطا للصلوة تلك الكثرة غير انه اذا كان قليلا بسبب التعرض بالحق بها والكذلك اذا كثرت
باعتبار نفسها والتعرض لا يزيد على ساعات يوم وليلة علة فاذا زاد زاد اعتبارا على ذلك
الغير بالتعريف لخطى الحكم نفسه واما الترتيب فانما يسقط عند الكثرة بان يزيد على
صلوات يوم وليلة ويحتمل ان يحمل الوجه المذكور للاستحسان على قول الكل بان
يقال المسقط هنا وهو الغاية جوز غيرات عدم التحرج في القضاء يوجب الحاقه بالتعذر فيما
اذا زاد على ساعات يوم وليلة ان كان لا حرج حقيقة لعدم دخول الوظيفة في حد التكرار
حقيقة فهو يحرج حكما حيث سكر الوظيفة حكما اذا الصلوة الخمس فوظيفة ساعات يوم
وليلة فاذا زاد الوقت على ذلك صار الوظيفة كالمتكررة كما ذكر وابي الصوم فانه يجاب
الحرج يقضي عدمه اعتبارا له بنفسه واعتبارا بغيره على ما يقتضي الحاقه بالتعذر فلا يلحقه
بالتعذر بالكل نفي الاعتبار لذاته وانما سقط عن علي وابن عمر رضي الله عنهما الظاهر انه متصل بقوله وعندهما من حيث الساعات ولكن اثر علي وابن
عمر رضي الله عنهما على ما في الكافي من ان عليا رضي الله عنه اتى خمس صلوات فقضاهن
وابن عمر رضي الله عنه اتى ثلثة ايام تدل على ان المحل الصلوات لا يصح دليلا على اعتبار الزيادة
من حيث الساعات دون الصلوات على ما لا يخفى واستدل في الكافي باثر
علي وابن عمر رضي الله عنهما على اهل الملة وهي قوله ومن اتى عليه
خمس صلوات اه وهذا ينفي ان كان الكثير من فالكل لم يعرض وانه صحيح جدا
ويمكن ان نعزل قول المصنف وهو المأثور الى اهل الملة وانما خلان الظاهر
وقيل اراد الالتفات حيث وبين صاحبيه وعندهما ان كان لا يجوز الصلوة

كان

بعض

عدم الجواز

قوله واجبة عشر وقال مالك لا سجدة في المفصل الا خير لانه عليه السلام
لم يسجد فيما بعد ما هاجر الى المدينة قلنا يحتمل انه لم يسجد فورا ثم
سجد بعد ذلك لان هذا الحديث لما كان دليلا لما روي في الصحاح عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا
السماء انشقت واقرأ باسم ربك على قوله قلت هذا التاويل بعيد جدا لما وقع
في رواية ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في
شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قوله المصلي قلنا قلت في
الحج سجدة واحدة عندنا وعند الشافعي سجدتان لقوله عليه السلام في
الحج سجدتان فمن لم يسجدهما فلا يقرأ بهما ولنا ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو الظاهر فانه قرنت بالركوع قال الله تعالى اركعوا
واسجدوا والسجود المقترن بالركوع سجدة الصلوة كقوله تعالى واسجدي
واركعي مع ان قلت روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
اقرأه خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وفي سورة الحج سجدتان
وعن عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين
قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما اجيب بان الاول غريب والثاني
ضعيف كذا في المصابيح قوله واجبة لما روى معاذ بن جبل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كان جبرئيل عليه السلام اذا قرأ لي شيئا من
القرآن فيه سجود تراه لم يخر ساجدا وانا مرئي بذلك ثم نقول يا محمد واجب
عليك وعاتي وقال الشافعي رحمه الله هو سنة لان عليه السلام تراها
ولم يسجد لها وقال زيد بن ثابت قرأت سجدة ص والقرآن على النبي
عليه السلام فلم يسجد فيها قوله يفيد تصرف الامام
عليه قلت هذا القول انما يتوجه على حجره ان تصرف واجب
في نقل الجبة عن الصغير العاقل فانه عليه وانه غير مجبر عن
هذا التصرف حتى لو قبل الهبة بنفسه جاز وكذا قنوت الامام

يجب

نزل

بركك

امتنك

وعن عمر رضي الله عنه قرأ يوم الجمعة
على المنبر بسورة النحل حتى اذا جاء السجدة نزل
فسجد وسجد الناس معه حتى اذا كان الجمعة قرأ
بها حتى اذا جاء السجدة قال يا ايها الناس انما
نمر بالسجود فمن سجد فقد اصاب ومن لم يسجد فلا اثم عليه ولم يسجد عمر رضي الله عنه

ربما يوجب المفتدي قوله حتى انه اذا ادرك الامام في الركوع في الركعة
الثالثة من الوتر في رمضان كان مدركا للقنوت مع ان المقتدي غير
محمول عن القنوت بل ما مر به وكذا سجدة الامام عن التلاوة يفوت عنه سجدة
الماموم اذا اقتدى في الركعة التي سجد الامام فيها وهي لم يسجد معه مع
ان ليس مجبورا عليه تعلم من رواية الامام ونفاك تصرف على المقتدي
راجع وهب محمد عن قاله التصرف فالتعليل غير مطرد وكونه علة بالعلل
بنفاك تصرف الامام عليه مع كونه ممنوعا عنه كما اشير اليه في الكافي لم تعقل
فان النهي مجبور عليه في التصرفات الفاسدة مع انها ليطهر نفاك ها عليه
في التصرف من غير وكذا السفيه والمريض الموت والمفتي الماجن والطبيب
الجاهل والمكاري المفلس لم يعقل كون النهي مجبورا عليه في التصرفات الفاسدة
مع انها ليطهر نفاك ها عليه من غير فما زال يثبت الحايض والجنب مجبورين عن
القراءة مع عدم نفاك قراءة غيرها عليهما فلا يتم الفرق على ان المقتدي غير
ممنوع عن القراءة في السرية عند البعض حتى لو قرأ لم يكره وهو اختيار الامام
ابو حفص وبالجملة ان نفاك التصرف لا يثبت مع الجبر وجودا وراعدما فلا ينفع للتعليل
به وراالجعل جزء العلة لم تثبت كونه تمام العلة عدم التصرف او مردودا تصرفه عليه
وراان يقال انه خرج مخرج الاستدلال وتقرير ان المقتدي مجبور عن القراءة اي قراءة
غير معتبر شرعا حتى لا يسقط به فرض القراءة عنه فذلك نفاك تصرف الامام عليه وانه دليل
عجز المولى عليه والمقتدي ليس بعاجز عن القراءة حتى نعلم انه عاجز شرعا بالحاق قراءته
باصوات الطيور وذلك هو الجبر وتصرف المجبور راحكم له واما النهي فهو عاجز اما قبل
ان يعقل نظاهر وكذا بعده لنقصان عقله والناقص موجود من وجه معدوم من وجه فكان
عاجزا من وجه تكرار من وجه نقلنا جاز قبول الهبة وتقول قبول وليه عليه ايضا عنها والجانبي
القلة والعجز جميعا تمسكا بان قراءة الامام تنفذ قراءة على المقتدي بحكم اداء
الركن وسقوط الفرض تدل على عجز عن اداء الركن قراءة واسقاط الفرض بما لا
يلزم من ذلك عجز عن اصل القراءة بمعنى انه لو اداها بها لم يقع عبادة وراابو يوسف قوابا بل
الظاهر ان المقتدي نائب على قراءة وان كان يلزم ايضا ممن يصير صوت يقرأ انه
يوجب عجزه عن اصل القراءة راذ لو كان تكرارا عليها خربنا الى ما عليه من القراءة وحيث
لم يصح علم انه عاجز عن نفس القراءة وانما في حقه كصوت الطاير يتعلق به ثواب

عدم

ويصير

الولاية والولاية دليل

لم يقال

لم يقال هذا تعليل مقابلة النص وهو قوله عليه السلام السجدة على من سمعها على من
تلاها راانا نقول انه ليس بتعليل بل هو تمسك بما تعقل عليه الحاجة من ان تصرف
المجبور راجعة به قوله فلانه ادى به الكامل من كل اذا النهي معدوم في غيره
راعنع الاداء كالصلوة في الارض المغصوبة راداء الفايتة في ضيق الوقت والنهي عن
السجدة معدوم في غيره وهو ناخير الركن صفي ان يجوز وجوابه هذه السجدة
كما تحرم من حيث انها خروج فجاز ان تجب بضرورة راس بانمام الركن او بانتقال منه
الى ركن آخر تحرم من حيث انها فعل ليس من افعال الصلوة اذا لتحريمة كما
تحرم جميع ما يوجب افعال الصلوة والحرمة الادلى ان كانت راتمنع الاداء راانها
لحرمة الوقتية في ضيق الوقت فالثانية تمنع راانما الحرمة ضرورية التقرير بالكامل
فلا يفيد هذا ينبغي ان يقر النهي بالنهي المستفاد من جعل التكبير تحريمة في قوله
عليه السلام تحريمها التكبير الا بالمستفاد من اتمام الركن او بالانتقال منه على
ما تقرر في الكافي وتبعه الشارح رحمه قوله راانما صلوتية المعنى من الصلوتية
هو ان يكون للتلاوة من افعال الصلوة فان قلت كيف يتحقق عدم السجود وسجود
التلاوة يوديه يسجد الصلوة وان لم يوتلنا نم اذا قراء اية السجدة وسجدها عاجز
القوم اما اذا لم يسجد وقرا ثلث ايات وركع او سجد سجدة ضلبية توبها التلاوة
لم نجز راان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فكراينا في ضمن الغير
لزا في الكافي توجيهه ان الواجب بالتلاوة هو السجدة معنى وضع الجبهة على الارض
لقوله عليه السلام السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها غير انها اجريا طبا و
المخالفة مع المتردين او الموافقة مع المطيعين باطبا راالتواضع والخشوع راانها تجب
عند ذكرا استكبارا والمكررين او اطاعة المطيعين والموافقة او المخالفة انما نظرا داخر
للكلام او ساجدا وقت التلاوة والنفي به عن سجدة التلاوة اما اذا لم يركع او لم يسجد على الفور
فلا تحري الا السجدة راانما الواجب بالنص وغير الواجب لا يسقط الواجب الا اذا اتى
مقصودا وراايا ذي للمقصود بالسجدة الا اذا اتى بالركوع او السجدة الصلبية وقت التلاوة
فاذا اتى عن وقتها صارت السجدة دينا عليه بمعنى انها راا يسقط الا بعينها وعلى
هذا يجب ان يحمل كلام المشايخ حتى راا يشكل عليه بان السجدة لم تجب على الفور
راا تحقق فواتها فاا مر في الصلوة قوله ولهذا مر به الصلوة فلا نادي بالنا قص
ايضا ذلك لان صيام رمضان افضل من صيام سايرالايام لان وقت رمضان شرفنا

الذي

لم يقال

ليس لغيره قال عليه السلام من قاء وهو صائم فليقض ومن ذرعه القيء فلا قضاء عليه صوم يوم من رمضان لم يقض صيام الدهر
مع ان قضاء رمضان في ايام اخر جائز اجماعا فعلم ان هذا النوع من النقصان
لا يمنع الاداء وحاصله ان النقصان المانع من الاداء هو النقصان الذاتي كنقصان
الصلوة بنقصان الوقت فان الوقت باعتبار رجوعه الي ذات الصلوة على ما عرف تحقيقه
في الاصول يورث نقصانا في نقصان الصلوة نفسها اما النقصان من حيث الاوصاف والفضيلة
كنقصان الصلوة بترك الواجب اوالسنة فلا يمنع الاداء **قوله** ولا يختلف بمجرد القيام
لان طاحبت المجلس ليقوم مرة ويقعد اخرى الا ترى انه لو باع وهو قاعد فقام قبل المشتري صح ولو تبدل
المجلس بالقيام لما صح هكذا في الكافي فان قلت قال في البيوع وايهما قام عن المجلس قبل
القبول بطل الايجاب اذ القيام دليل الاعراض والرجوع وله ذلك وهو اشارة الي انه لو باع وهو
ما عدا قائم ولم يبرح عن مكانه بطل الايجاب اجيب بان في المسئلة روايتين على ما ذكر لكن انشاء الله تعالى
فلا تناقض

باب المسح على الخفين **قوله** لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام ولياليها عمم الرخصة الجنس لان اللام فيه لاستغراق الجنس ~~لعدم الجنس~~ لعدم المعهود
فاقتضى ان يكون كل مسافر من يمسح ثلثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل مسافر هذه المدة الا ان
يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام اذ لو كانت اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه الرخصة
هذا تقرير الكتاب وفيه اشكال اما اولا فلا امكان ان يمسح كل مسافر ثلثة ايام وان كان مدة السفر اقل
منها لجواز ان يصير مسافرا بقصد السير الى اقل من ثلثة ايام ويبقى مسافرا سنين بان لا ينوي
الاقامة ولا يدخل مصره فيتمكن من استيفاء هذه الرخصة البتة واما ثانيا فلان المسافر لقاصد مسيرة
ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام لما لا يمسح ثلثة ايام بان قطع الطريق في يوم واحد كما يفعله البريد واما ثالثا
فلان الرخصة بالمسح يوما وليلة عمت جنس المقيم مع ان لا يتحقق الا قامة اقله يوم وليلة ليشمل الرخصة
وليس كذلك فان من دخل مصره وصار مقيما فان خرج منه بنية السفر من ساعته وبالجملة اذ ليس المراد
بالحديث الاخبار بان كل مسافر يمسح ثلثة ايام بل بيان ان عدد التمكن الى ان يتمكن كل مسافر ان يمسح ثلثة
ايام وجاز ان يكون اقل المدة ما دون ثلثة ايام ويتمكن كل مسافر من المسح ثلثة ايام بان يمكث في
الطريق او لا ينوي الاقامة ولا يدخل مصره وغاية ما يمكن ان يقال المراد هو بيان التمكن غير ان التمكن على الوجه
المتعارف مسافر في مصره الا ان يكون مدة السفر ثلثة ايام فان من كان بينه وبين مصره
يوم او يومين لم يتمكن من المسح ثلثة ايام الا بالمكث في الطريق والمكث فيه بلا حاجة غير
متعارف فلا يتمكن منه على الوجه المتعارف واما المقيم فيتمكن فيه من المسح يوما وليلة وان لم يكن مدة
الاقامة مقدرة بزمان ان يمسح وان سافر يمسح ايضا ثم يشكل بان المسافر يمسح ثلث ليالي وما بازائها

من الايام صرح بذلك في حاشية الكنز فكان المراد بقوله يمسح ثلثة ايام ولياليها مع ثلثة ايام مع ما بازائها
من الليالي فيجب ان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام مع ما بازائها من الليالي او اربعة ايام ليتمكن
كل مسافر من المسح ثلثة ايام مع ما بازائها من الليالي فتعم الرخصة الجنس وليس كذلك بل
مدة السفر ثلثة ايام مع ما يتخللها من الليالي لا اصل بقاك كان ينبغي ان يتقدر مدة
السفر بثلثة ايام مع ما بازائها من الليالي ليتمكن من المسح فيها غير انا لم نعتبر الليالي
في مدة السفر لانه لا يسافر فيها عادة لانا نقول نقدر اقل المدة يثبت باقتضاء شرعية المسح
في ثلثة ايام مع ما بازائها من الليالي لكل مسافر فلو قدر مدة السفر بثلثة ايام مع ما يتخللها
من الليالي لبطل المقتضي حيث لا يتمكن كل مسافر من المسح ثلثة ايام مع ما بازائها من
الليالي وان اريد التمكن ولو بالمكث في الطريق فذلك مع كونه غير متعارف لا يقتضي
التقدير بثلثة لجواز ان يتقدر باقل منها ويتمكن كل مسافر منه بالمكث في الطريق على
ان اعتبار الليالي انه تعذر في مدة السفر فاعتبار اليوم الرابع ممكن فليعتبر اقل مدة السفر
اربعة ايام مع ما يتخللها من الليالي ليعم رخصة المسح ثلثة ايام مع ما بازائها من الليالي كل
مسافر وايضا ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وربما يلحق الحدث بعد مضي شيء من مدة السفر
وحينئذ المسافر لا يتمكن من استيفاء رخصة المسح ثلثة ايام تامة مع ما بازائها من الليالي اذا
كان بينه وبين مصره ثلثة ايام بل لا يتمكن الا بقدر ما بقي وان اعتبر التمكن ولو بالمكث
في الطريق لم يحتج الى التقدير بثلثة ايام ايضا لما مر وبالجملة ان ابتداء مدة المسح لما كان معتبرا
من وقت الحدث لم يتمكن المسافر الذي سافر كما لبس الخف وبينه وبين مصره ثلثة ايام
من استيفاء هذه الرخصة ثلاث ايام لان يتمكن من فيها مع ما بازائها من الليالي اذ الغالب
ان الحدث يلحقه بعد مضي شيء من ثلثة ايام بل ينتفي تمكنه من المسح ثلثة ايام الا
بالمكث في الطريق وانه غير معتبر كما ذكرنا **قوله** وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر
رخصة اعتبارا بالصوم لا الوقت سبب الاربع والسفر سبب القصر كما ان الشهر سبب الصوم
والسفر سبب الفطر ولو صام في السفر يقع فرضا فكذا اذا اتم هنا كذا في الكافي **فان قلت** النافع
لا يقول بالاسباب انما الوجوب عنده بالخطاب **اجيب** بانه ان كان لا يقول بكون الوقت
وغيره سببا لنفس الوجوب فهو يقول بانه سبب لمعرفة توجه الخطاب للقطع بان توجه الخطاب لا
يكون الا بالوقت ويحتمل ان يكون هذا بناء على زعمنا انه جعل الوقت سببا مجازا والله اعلم
قوله وهذا ابعد النافلة **فان قلت** الدليل على القدر المفروض من القراءة يقع فرضا وانه
لا يقتضي ولا يدل على تركه **اجيب** بان المفروض هو قراءة ما تيسر من القراءات والبعض ...

واحوال الناس فيه متفاوتة فاقتضا دليل التيسير وهو قراءة ما قرأ ولا اقتصاد عليه مقام الا
الظاهر انه لا يقتصر الا على القدر المتيسر فقلنا ما قرأ من القرآن ولا تقتصر عليه وبين المتيسر
الراجح بحسب الخطاب فيقع فرضا من حيث انه يقتصر عليه قراءة ومن حيث هذا الوجه مامور
به لانه ترك نفس يمتثل بايمان الصبي العاقل فانه يقع فرضا مع انه لو امر بشباب ولم يترك لا يعاقب
لانك يقال المراد مواجهة المامور به الذي لا ينتفي ولا يتم على تركه لا يكون الا فعلا وايان
الصبي المذكور ليس بمامور به فلا يرد **فان قلت** روي ان النبي عليه السلام كان يقصر ويتم **اجيب**
بان معناه وصالا اصلا وموجبات القصر بدليل حديث عمر رضي الله عنه صلوة المسافر ركعتان
تام غير قصر على لسان نبيكم وقال ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
لا يزيد في السفر على ركعتين وابو بكر وعمر وعثمان كذلك **فان قلت** روي عن جابر قال قدمنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج كنا بدلت الرباعية فنودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين
ثم ناهز فصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات
والقوم ركعتان وهذا دليل على ان النبي عليه السلام كان يقصر الصلوة في السفر اربعا لانه عليه
كان مسافرا بذات الرقاع بدليل اكتفاء القوم بالركعتين وهذا على ان الشفع الثاني يقع فرضا
حق مع اقتداء المفترض **قلت** ذكر في الحاشية المصابيح منقولا عن المشكاة انه جاز ان يكون
ذلك قبل ان القصر اذن موضع اقاموا فيه وكانت فيه نظرات صلوة المسافر لم يكن اربعا قط
لقول عايشة رضي الله عنها كانت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والله
لو كان اذن موضع اقاموا فيه لما اقتصر القوم على الركعتين ويصير سببا لها غير السلام مشكل لانه
قد خرج عن الفرض بنفسه بهذا السلام واجبا لصلوة الفرض ضرورة خروجه
عن بعض اخر فلا يصح التعليل بتاخير السلام كذا قيل **قلت** السلام محلل من حرمة الصلوة
والمسافر لو ماش بهذا الشفع الثاني بانيا على تحريمة الفرض بأن على تحريمته حتى لو قوي
له اقامة في هذه الحالة يتقلب فرضه اربعا كما صرح بهذه الذخيرة يجب عليه ان يخرج عن حرمة
الفرض بما يحل محرما منه وهو السلام غير انه اخره عن محله فكان سببا وبالجملة ان الخروج
عن الفرض لا بوجب الخروج عن حرمته حتى يتعذر عليه الخروج عنها بالسلام وان كان
يتعذر عليه الخروج عن الفرض وكما يجب عليه الخروج عن الفرض بالسلام يجب عليه الخروج
بالسلام عن حرمة الفرض ايضا **قوله** تتقدرها مدة الطهر وقد بينا الاقل والاوسط في تقدير مدة
الحيض فامة وهذا الطهر جميعا فالاوجه للحاف احدهما بالحيض ثم الاوجه للحاق مدة الاقامة
بمدة الطهر ان لمدة الطهر ما نزر عن النخعي وان تابعي ومدة الاقامة ما نزر عن الصحابة

كما بين

كما بين عباس وابن عمر والمروي عن الصحابي اقوى من المروي عن التابعي **قوله** او في حق
القراءة ان اقتدى في الثاني **فان قلت** ان في المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدى به المسافر
في الشفع الثاني خارج الوقت فانه لا يصح مع انه اقتدى المفترض بالمفترض في حق القراءة
اذا القراءة فرض عليهما في هذه الحالة **قلت** الشفع الاول تعين محلا للقراءة فكانت القراءة في
الشفع فضاء فيلتحق بموضعها كما فاتا وجدت في الاول فكانت اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
القراءة ايضا **فان قلت** تعين الشفع الاول للقراءة بغير الواجد ينفي الكتاب بالطلاق يتناول
الشفعين فالقراءة في الاول كهي في الثاني بموجب الكتاب وان لم يكن كذلك بموجب الخبر
فيجب ان يصح الاقتداء ترجيحا لموجب الكتاب **اجيب** بان الكتاب يقتضي الاجزاء سواء كان
القراءة في الشفع الاول او الثاني ولا بيان الحكم بانتفاء القراءة من الشفع الثاني الى
الاول لاستواء الشفعين في حكم الكتاب والعمل بالخبر واجب ما امكن وقد امكن بنقل القراءة
الى الشفع الاول وفي ذلك لا معارضة بينه وبين الكتاب اذ الكتاب يقتضي الاجزاء في
شفع اي بالقراءة فيه لاعدم الانتقال من شفع الى اخر فلا يلزم من النقل بالانتقال عملا
بخبر الواحد من غير ابطال حكم الكتاب **قوله** الا انه لا يقرأ في الاصح ومنهم من قال
يقرأ وفي الجامع وهو الصحيح والاحتياط **قوله** لانه متقدم بحرمة فيتحرم القراءة لا فعلا فلا يتحم
بل يتدبر والفرض صار مودى فيتركها احتياطا ترجيحا للحرمة **فان قلت** يكمل بمسافر ومقيم
احدهما آخر فضليا بشفعا وقعد فاهدنا وجها معا فتكاد في الامام من زصلوة المقيم ناقصة
لان ان كان اماما لم يتحمل امامته الى المسافر حتى يفسد صلوته بتخلف مكان الامام وان كان مقتديا
انتفى حكم الاقتداء وصلوة المسافر تامة للاحتمال انه كان مقتديا وصار فرضه اربعا وخلا مكان
امامه عن الامام وعلى ما ذكرت من تحريم القراءة على المقيم الذي اقتدى بمسافر للاحتياط من حيث
انه مقيم تحريمة وجب ان يفسد صلوة المقيم في المسالة المذكورة ايضا لانه اذا كان مقتديا تحريمة
يفسد صلوته لخلو مكان الامام عنه ومن حيث انه منفرد لا يفسد **فوجبت** يفسد احتياطا **قلت** الاحتياط
عند استواء جانبي الصحة والفساد وههنا جانب الفساد مرجح لان صلوته في احد الوجهين وهو اذا
كان اماما صحيحة وفي الوجه الاخر وهو ان يكون مقتديا صحيح من حيث انه منفرد في الاخرين يجب
عليه سجدتا السهو اذا سها فيهما فاسدة من حيث ان بناء الاخ فكان جهة الفساد مرجحة فلا
يجب الاحتياط والالزم اعتبار المرجوح مع وجود الراجح على ان خلو مكان الامام عنه انما يفسد
الصلوة على المقتدي اذا لم يقع الامام عن الصلوة اما اذا وقع فلا يجب ان صلوة المقتدي
للاحق جائز وان كان الامام قد فرغ وخلا مكانه عنه والمقيم ياخذ حكم الاخ فيما يصلي وصلوة

الاداء لا يفيد فكذا صلوته **قوله** ويستحب للامام الخ فاني ابا يوسف يوجب مع ما ورد فصلي بالناس بمكة ثم قال لاهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر فقال واحد منهم نحن اعلم بهذا منك فقال ابو يوسف سه لو علمت ما تكلمت في الصلوة فقال ما ورد اركان لي مثل هذا الجواب بدلا عن الملك الذي اعطانيه الله تعالى لكنت آسَرَّ بذلك **فان قلت** رواية الكتاب من قوله يستحب يدل على صحة الاقتداء بامام لا يعرف حاله كما هو مذهب سواء ساء في الروايتين بخلافه **اجيب** بان استحباب هذا النزل من الامام للبيئة ودفع العلة وهم محتاجون اليه فربما يغيرهم الغفلة وان كانوا عالمين بحال الامام عند الاقتداء كما في الشرح **قلت** تلك الرواية محمولة على ما اذا علموا امر الامام على ظاهر الاقامة وهو ما فرنسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم بفساد صلوة الامام اما اذا علم بعد الصلوة بحال الامام كان اقتداؤهم جائزا وان لم يعلموا وقت الاقتداء **قوله** وطرء الاقامة تبطل بمثله وبالسفر ولم يعتبر الحقوقي وطن الكافي لان حكم السفر باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه الانتقاض ثم اختلفت الروايات عن محمد في وطن السفر الذي هو وطن الاقامة فعنه انه لا يعتبر وطن السفر الا اذا كان بينه وبين المصر الذي هو مقيم فيه ثلثة ايام فصاعدا وعلى رواية ابي سماعة يعتبر وان لم يكن ذلك فاذكر المصنف به من ان وطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر انما يتصور على رواية ابي سماعة واما على الروايتين الاوليين فلا يتصور انتقاض بمثله لان لا يكون الا بعد تقدم السفر فكان الانتقاض بالسفر لا بوطن اخر مثله **قوله** والمعتبر في ذلك لفي السفر والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام اخر الوقت وذا بقدر التحريمة وقال زفر يعتبر قدر ما يمكن من اداء الصلوة حتى لو سافر وقد بقي من الوقت ما يصلي فيه ركعتين قصر عنده وان بقي اقل من ذلك لزمه التكليف بعتمد القدرة ولنا ان الوقت سبب الوجوب ثم الوجوب قد يكون للاداء وقد يكون للقضاء كالمرئي عند الحايض ثم الحجة على زفر ان يراقبنا فيما اذا اقام المسافر في اخر الوقت يصير فرضه اربعا ولو تقررت السببية في ضيق الوقت لما تغير كما لو اقام بعد انقضاء الوقت والمخلص له ان يقال يقدر السببية في ضيق الوقت كتقررها فيما يلي الشروع ولو شرع في الصلوة ومسافر فنوى الاقامة وهو في الصلوة يصير فرضه اربعا كذا هنا **فان قلت** ضيق الوقت انما تعين للسببية عند تقريره تحرزا من تكليف ما ليس في الوسع وفي اعتبار آخر الوقت عند تغير حاله من السفر الى الاقامة يلزم ذلك بخلاف ما اذا اقام في الصلوة حيث يمكنه ان يصلي في الوقت فلا يصير اجيب بان القدرة شرط ابتداء الاداء والقدرة على اداء الفرض ثابتة هنا عند التكليف يصير

الفرض

الفرض اربعا بالاقامة في اخر الجزء بلا بقاء حالة البقاء والقدرة في تلك الحالة ليست بشرط بل يكفيه ترقم القدرة والحاصل ان القدرة على الاداء شرط لتوجه الخطاب وابتداء التكليف عند زفر رحمه الله فلا يتوجه الى العاجز عنده اما بقاء التكليف فلا يحتاج الى القدرة الحقيقية بل يكفيه توهمها بمنزلة المسافر من باب بقاء التكليف باعتبار القدرة المتوهمة ولا يلزم من اعتبار القدرة المتوهمة عند بقاء التكليف اعتبارها عند ابتدائه حتى يكون هذه المسألة حجة عليه في اعتبار القدرة المتوهمة عند ابتداء التكليف واما بعد انقضاء الوقت فلا يبقى القدرة على الاداء لا حقيقة ولا توهما فلا يتغير فرضه بنية الاقامة فيه بخلاف هذا يرجع الخلاف الى ان المعتبر في التكليف سواء القدرة المتوهمة فيصح النزل بانتقال السببية الى الجزء الاخير وعندنا لا اعتبار للقدرة المتوهمة لا لبقاء التكليف كما في مسألة المسافر ولا لابتداء التكليف بل بالمتوهمة ويشترط للابتداء الحقيقية **فان قلت** كيف يصير فرضه اربعا والسبب الموجب غير موجود لانه قد انقضى بضيق الوقت والمنقضي لا يعاد عليه **اجيب** بان الجزء المنقضي فيما اذا مر في الاداء كالباقي ما دام مؤديا ليتصل به الاداء المقصود من نفسه الوجوب فكذا اذا قضي الوقت بجميع الجزء السبب موجودا الى اخر الوقت لوجود اتصال الاداء به اذ الاداء متوهم ما دام الوقت باقيا اما اذا خرج فلا فايدة في جعله باقيا للتيسير عن الاداء واذا لم يجعل باقيا لم يجعل عليه وان تغير حال المكلف بعد ذلك ثم **يشترط** آخر الوقت بقدر ما يمكن من التحريمة بشتغل بها اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام فانه لا يجب عليها الصلوة الا اذا ادركت من الوقت قدر ما يمكن فيه من الاغتسال والتحريمة وعلمت ان مدة الاغتسال فيما دون العشرة محسوب من الحيض وان لا انقطاع لا يتم الا بالاغتسال فكان اشتراط مدة الاغتسال ليصير اهلا لوجوب الصلوة وبعد ما صارت اهلا لا يعتبر لا قدر التحريمة وشتراط آخر الوقت في حق الحايض بقدر ما يتطهر ويمكن من التحريمة وهو خلاف الروايتين والاوجه لصحته سوى على ما اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام ولكن ذكرنا ان مدة الاغتسال فيما دون العشرة من جملة الحيض وانها لا تخرج من الحيض ولا يصير اهلا الا بمضي مدة الاغتسال فيتبين صار اهلا في آخر الوقت فلا يتقيض عليه على هذه الصورة ايضا **قوله** لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء ما ذكر في اول كتاب الصلوة ان السبب عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير وبجواب بانه اراد به عند عدم الاداء في اول الوقت او اختار قول البعض لا قول الجمهور كذا في الكافي وقد يجاب بالتزام ان السببية انما يضاف الى كل الوقت في حق من كان اهلا في اول

الوقت وفي حق من لم يتغير حاله في آخره اما من لم يكن اهلا في اول الوقت كالكافر اذا اسلم في اخر الوقت والحائض اذا طهرت والصبي اذا بلغ او كان اهلا ولكنه تغير حاله من السفر الى الاقامة وبالعكس فلا عبرة بتغير بعض اخر الوقت **باب الجمعة وهي فريضة** لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم الاية والامر بالسعي الى الشئ امر بالرواح اليه والامر بترك البيع المباح لاجله دليل وجوبه ايضا وقوله عليه السلام لينتهين اقوام عن تركهم الجمعة او ليختمن الله على قلوبهم وليكونن من الغافلين لعن الا من رخص كابن ام مكتوم انما الانتهاء عن ترك الجمعات وانما ختم الله على قلوبهم ليكونوا من الغافلين لان من حالف امر الله او رسوله يظهر في قلبه نكتة سوداء فيغلب عليه الغفلة والغفلة والتباعد من الله تعالى فان تاب زال تلك النكتة فيغلب عليه الصلاح والتقرب من رحمة الله تعالى كذا في المفاتيح وعن ابي الجعد الضمري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمعات تهاونا طبع الله بها على قلبه اي ختم وغشاه وقال عليه السلام من ترك الجمعة فليتصدق بدينار فان لم يجد فبنصف دينار **قوله** لانه مصر جامع اختلفت الروايات في اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر فالذي في الجامع الصغير ومحمد انه يجوز في موضعين وعن ابي يوسف انه يجوز في مصر في موضعين الا ان يكون نهرا فاصلا فحينئذ يكون كل جانب كمصر على حدة وفي الاصل محمد من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها وفي اقامتها في موضعين تقليلها لهذا قوله عليهم الجمعة ولا تشريق الا في مصر والدليل في القول بانه لا يجوز الا في موضع واحد هو ان في تجويز الفتنة فانه يكون بين اهل المصر اختلاف بحيث لو اجتمعوا لحاجت الفتنة **قوله** او في مصلى المصر والاجمع على ما خرج الزعفراني في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يجب على من يبقى خارجا عن خراج البلد وعن محمد على من سمع الاذان لقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء وعن ابي يوسف اذا كان بينه وبين المصر فرسخ يجب لقوله عليه السلام الجمعة على من اواه الليل الى اهله الذي يمكنه الرجوع اليه وطنه بعد ادا الجمعة قبل دخول الليل وعن محمد اذا كان ثلثة اميال يجب والا لا وعن قول مالك مثل هذا وجه الظاهر ان الخروج منتف وفي الوجوب على هذا الوجه خرج **قوله** ولا يجوز في القرى خلافا للشافعي لانه افتئات على سائر الصلوات ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع ولان الحاجة تندفع بالمصر لان اهل القرى يأتون المصر لحوائجهم فيشتغلون بها ثم يرجعون ولا كذلك اهل المصر **قوله** لان المنع يكون بالمصار جمع مصر **قوله** بنصر بن انام المدينة

لكن

لكن يصير مصرا فان فيها ثلث سكك وينقل اليه الاسواق ايام الموسم فيصير مصرا الا انه لا يبقى مصرا بعد انقضاء الموسم لان بقاء مصر ليس بشرط اذ البناء يأسرهم ماء لعدم التعيين بها لا لعدم المصر بل للاشتغال الناس باعمال المناسك فيه ذلك فوضح عنهم صلوة العيد بخلاف الجمعة لانها لا تتفق في مصر ما في كل عام ولو شرعت صلوة العيد يكون في كل عام فافترقا **قوله** لان العيد سنة او واجبة والجمعة فريضة فلا يلزم من تركه تركها **قوله** لان ما دونها ليس بصلوة فلا يتحقق الشروع في الصلوة الا بعد تمام الركعة بالسجود فيقبل لا يكون شارعا في الصلوة **فان قيل** لو لم يكن شارعا لما وجب القضاء عليه بافساده **قلنا** انما وجب القضاء لكونه قاصدا في الشروع فيأثم بترك القضاء بوجود قصده وذلك كذلك هنا لان الامام لم يدرك الجماعة فصار بحال هلك الركوع والسجود بمنزلة من كبر للافتتاح قاصدا للتنفل قبل تمام القوم او بعد صار متنفلا بالشفع الافتتاح بخلاف ما لو كان ساهيا حيث لا يصير متنفلا ما لم يسجد وكذلك من له خيار العيب اذا ابطله قصدا بطل واذا لم يقصد لم يبطل لانعدام التصرف تأمل وجب او دين ولم يعلم بالعيب لا يبطل خياره ما لم يعلم بخلاف المتندي لانه شارك الامام قصدا كذا قيل ولا ظهر لك يدرك ما في الكتاب الى ما ذكر في المحيط حيث قال والاصل عندنا ان كل ركعة يكون الجماعة شرطا في ركعة تامة لان ما دون الركعة معتبرة من وجه حتى لا يجوز ان يقتدي به لان الجماعة شرط في ركعة تامة لان ما دون الركعة معتبرة من وجه فان اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء غير معتبرة من وجه فان اذا ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا الركعة لان الاولى ان يركب ان اذا خلف لا يصلي فاتحة الصلوة وقرأ وركع ثم قطع الاتحاف بها يجيء وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر اب الجمعة ولا يتغير الا بيقين ولا يقين الا ان يدرك ركعة معتبرة من جميع الوجوه هذا كله من يقول كان المصلي به اراد بقوله ان لا تفتقل بالشروع في الصلوة من الفتحة التام والشروع التام من كل وجه لكن بهذا لا يذهب ايجيء به يحيث ادرك الامام في الجمعة في القعدة الاخيرة فانه يتم جمعة عندنا مع انه لم يدرك الركعة في الجماعة **قوله** بخلاف الخطبة لانها بناء الصلوة فلا بد ان يشترط دوامها وهذا مشكل لان الشرط في الخطبة ان يكون مقروءة الامام او مسموعة قبل الصلوة وهذا القدر لابناء الصلوة انما المنافي لها قرانها بحالة الصلوة وذا ليس بشرط للانعقاد ولا للدوام كذا في الحيدري **قلت** حاصل تعليل ابي حنيفة وجواب فيما بينهما الجماعة على الخطبة ان الشرط من مقارنة الجماعة مع الصلوة ولا تتم صلوة الا بالركعة فيشترط مقارنتها مع الركعة وهذا قد حصل بالتنفل بالسجدة اما الخطبة فالشرط تقدمها عليه

الصلوة للاقارنتها معها لانها بناية الصلوة فاستحال ان يشترط مقارنتها معها فلا يلزم من عدم
اشتراط مقارنة الخطبة مع الصلوة وانما اللايمكن اشتراط مقارنتها معها ان لا يشترط
الجماعة معها وانما يجتمع معها وللاثنا فيها وما قيل ان الشرط موكوت الخطبة مقدرة لئن
اوسمع عنه فمرض لصحة جمعة من لم يدرك الا ركعة منها ولم يسمعها ولكنه جاء بعد سلام الامام
في الجمعة واقتدى بطائفة قبل المقتدي فاركع اوساجد حكما قلنا فنفس القراءة
او السماع امر من ان يكون حقيقة او حكما ما يشترط لجميع الصلوة لا كما زعمانه شرط للانعقاد
دون الدوام ثم يشكل بابن الخطبة تصلح بتبعيته او تحميل عنه حقيقة ومعه
لا بناية في الصلوة قوله والعبد يشغل بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج
تعزروط وهذا مشكل اما اولا فلان الجمعة من فروض الاعيان وسيأتي ان التيمم
من المولى والزوج لا يظهر في حق فروض الاعيان حتى يجب الجهاد عليهما اذا
صار فرض عين وجوابه سيأتي انشاء الله تعالى واما ثانيا فلان المرأة لم تعذر
في الحج بمثل هذا العذر فكذا في الجمعة واما ثالثا فلانه سوّى هنا بين العبد والمرأة
بامتناع الشغل بالخدمة وفرق في العلم بخيار البلوغ والعتاقة بين الامة والحرة
حتى عذر الامة بالجمل من خيار العتاقة لانها لا تتفرغ للعلم لاشتغالها بخدمة مولاها
ولم يعذر الحرة بالجمل بخيار البلوغ ايضا وجوابه ان العلم بخيار العتاقة يستدعي التفرغ
للعلم قبل العتق وهي قبله لاشتغالها بخدمة مولاها غير فارغة وخيار البلوغ يعتمل
التفرغ للعلم به قبل البلوغ وانها فارغة قبله لانها تجتنب بخدمة الزوج بعد البلوغ
واما رابعا فلان المرأة ربما تكون بلا زوج فلو كان فوات الجمعة
عليها لاشتغالها بخدمة الزوج لوجب على الفارغة وجوابه انها في الغالب تكون
ذات زوج واحكام الشرع مبنية على الغالب قوله لانه مامور بالسعي
بالجمعة وفيه اشكال لانه لما كان مامورا بإسقاط الجمعة التي هي خلفها كان اداها
بالجمعة من شرائط الخروج من عهدة التكليف به فيجب ان لا يخرج عنها اذ الائتمام بعيسى
كما كان ابراهيم صلوات الله عليه لما امتنع ان يأتي بما امر به من ذبح الولد بذبح خلفه
ومر الشاة صار ذبح الشاة من شرائط الخروج من عهدة التكليف بذبح حقيقة لو ذبح الولد
في ثانيه لم يخرج من العهدة بل يأثم به قوله وهذا لانه متمكن من اداء الظهر
بنفسه دون الجمعة لان تقيدها على شرائط لا يتم به وجه وعلى التمكن يتوقف التكليف
فانتقل الى الوسع هذا حق والظهر اقرب لانه متمكن من اداء به بنفسه لانه يتيقن على قدرة

مع صفته بخلاف الجمعة فانها تتوقف على شرائط لا يتم وجوده مع الامام والجماعة
وغيرها وذا ليس في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا توضيحه ان كلامنا الظهر
والجمعة مخرج عن العهدة بالاتفاق فانه لو صلى الظهر بعد فوات الجمعة صح اجماعا
فلابد وان يكون احدهما اصلا والآخر خلفا اذ لو كان كل منهما اصلا لما خرج عن
عهدة الوقت باحدهما ثم جعل الجمعة خلفا اولى لان الظهر اقرب الى الوسع منها
لما مر فان قلت لما جاز اذا وجد قاريا راغبا في الجماعة لم يجز له ان يصلي وحده
ويجب ان يجوز بان يجعل صلوته منفردا بلا قراءة لكونه اقرب الى وسعه اصلا
وصلوته مع الامام بالقراءة الحكمية خلفا عنه لقدرته عليه باتفاق الحال بحيث ما
ذكر في الظهر والجمعة اجيب بان صلوة الامي مع الامام مع عين صلوته منفردا
غير ان ركن القراءة كان ساقطا لعجزه عنها وقد قدر حين وجد قاريا راغبا
في الجماعة فيفترض عليه ولا بد من التفاوت بين الاصل والخلف واما الجمعة مع
الظهر فيختلفان اسما وشرطا وكيف فلا جرم يكون احدهما اصلا والآخر خلفا
قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة
لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وهذا حديث مشهور فلا
يعارضه ما روي عن ابي هريرة انت النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك
ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادرك دون الركعة صلى اربعا ظهرا وما
روي انه عليه السلام قال من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة
فليضف اليها اخرى وان لم يدرك الركوع من الاخيرة فليصل الظهر اربعا
قوله لفوات بعض الشرائط ومع الجماعة والامام فان قلت الجماعة عند محمد
من شرط افتتاح الصلوة فاذا فوتوا بعد افتتاح الامام الصلوة معهم يتم جمعة
عنده وقد وجد الافتتاح من المسبوق مع الجماعة فلا يفوت قلت الجماعة
الافتتاح ليست بمقصودة بالذات انما المقصود منه ادا الاركان والشروع في الصلوة
انما يتحقق بالشروع في اركانها فيجب ان يشترط الجماعة عند الشروع في اركانها
والمسبوق الذي ادرك القعدة مع الامام ان كان مع الجماعة عند التحريمة فهي
ليست معها عند شروعه في اركان الصلوة فلا يعتبر ذلك بخلاف ما اذا فوتوا التحريمة
لان الامام هناك قد شرع في ركن الصلوة مع الجماعة فلا ضير في فواتها بعد ذلك
قوله ويبقى الحالة على ما سبق الركعتين هكذا في الطحاوي عن محمد

اخر يملي مذهب واحد والاستدلال بلفظ الكافي غير صحيح لانه ذكر في اثبات موضع
التكبير للايل فالضرورة عطف بعضها على البعض حيث قال والمناسب قوله لقول
قول ابن مسعود بعدما ترجم موضعا لان الرواية واحدة وليست التكبير ثنا وهو
في الركعة الاولى حيث شرع شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح وفي الاخيرة
حيث شرع شرع موخرا كالقنوت وليست الاصل الجمع بين تكبيرات العيد لانها
من شعائر الدين وفي الجمع تحقيق معنى الشعائر فالحقناها في الاولى بتكبيرة
الافتتاح لانها فريضة وسابقة وفي الثانية بتكبيرة الركوع قضيناها
الحاقا هذا كلامه **قوله** وبرفع الكل حتى يرفع من الصلوة ولا يكبر
قبلها وهو المختار **باب صلوة الكسوف** وجب سنة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل واجبة للامر وهو قوله عليه السلام في حديث ابن مسعود
اذا رايتم من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة **قوله** واذا طال الكسف على
الرجال لقربهم ويحتمل انه عليه السلام لما طول الركوع فيها فوق ما كان
اذ عرض عليه الجنة والنار كما في بعض النسخ فرفعوا رؤسهم فظنت مزدلفتهم
ان عليه السلام رفع راسه فرفعوا رؤسهم ثم عاد الصف المتقدم الى الركوع
فلما تبين لهم الخطاء فركع من خلفه ايضا وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة
ومثل هذا الاشتباه قد يقع في الجمع العظيم لما كان في اخر الصفوف وخافيه
رضي الله عنها كانت واقفة في صف النساء وابن عباس رضي الله عنه في
وصف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا لنا توهمها ولو كان هذا صحيحا لكان امل
بخلاف المعهود فينقل الينا ومن الصحابة رضوان الله عليهم الذين
كانوا يأتمون برسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي **قلت** قد نقل علي
وجابر رضي الله عنهما انه كذلك من هذا فقد روى علي رضي الله عنه انه سئل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثماني ركعات اي ركعات في اربع سجدات اي صلى
ركعتين في كل ركعة اربع ركوعات مع سجدتين وعن جابر رضي الله عنه قال
لكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم بن النبي
عليه السلام نصلي بالناس ست ركعات في اربع سجدات اي صلى ركعتين في كل
وركعتين تلك ركوعات مع سجدتين فالولى ان يقال لما تعارضت الروايات
اخذنا بالمتيقن او بالقياس على سائر الصلوات **قوله** والترجيح قلت

وهكذا المعلى عنه انما يجب اذا لم يصل للظهر في حالة المنبا **قوله** حتى يفرغ
من خطبته وفي المحيط اني ان يفرغ من الصلوة **وانما الصلوة** **قوله** وقالا الصلوة
باسم بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لما روي انه
ان مالك رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا نزل عن المنبر لم يبق
حوائجه وكان يسأل الناس عن حوائجهم وعن اسعار الشرق ثم صلى وروي عن
عمر رضي الله عنه قال خروج الامام يقطع الصلوة **ولابي** يقطع الكلام فلم يجعل
الخروج قاطعا للكلام وعن عمر وعثمان كانا اذا صعدا المنبر اقبلا على الناس
عن اسعار السوق والجواب ان النبي عليه السلام كان اماما والامام لا يسعه للامام ان
يتكلم لا يجب ان يخطب والخطبة كلام ويحتمل ان رسول الله عليه السلام قبل
ذلك بعذر ضرورة ويحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حيث كان الكلام مباحا في
الصلوة فكانت مباحا في حالة الخطبة بالطريق الاولى وهو الجواب عن حديث عمر رضي
الله عنه كذا في المحيط **باب العيدين** **قوله** وهو واجب لان الاولى
فيما يجب المواظبة عليها مع ترك قلنا روي ان اول عيد صلى فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ولم يترك صلوة العيدين
حتى نادت الذئاب والمواظبة من غير ترك دليل الوجوب وقد استدل في الكافي على وجوبها
بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم قبل صلوة العيد ولكن ذكر في الجواهر
ان قوله ولتكبروا الله على ما علمكم كيفية القضاء والخروج من صدقة الفطر وهو
الصحيح لانه ليس المراد صلوة العيد لانه ذكر اولا كيفية قضاء المريض والمسافر والخروج
من صدقة ما افطروا من الصيام وكانه قيل علم الله لكم كيفية القضاء لتعظموا حامدين
على ما هديكم النبي **قوله** وجه الثاني قوله عليه السلام في حديث الاعرابي يعتقب
سوالك على علي غير هذا قال لا الا ان تطوع روي عن طلحة بن عبيد الله جاء
رجل من اهل نجد يسأل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات
في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن فقال عليه السلام لا الا ان تطوع وجوابه
ان تخصص كالوتر واجب وليس من الجنس فيخص عنه صلوة العيد ايضا بالمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك **قوله** ثم الكل حديث الاعرابي وفي
الباقين العلة بينة دليل الغير والدليل عليه ما ذكر في الكافي والات التكبير هذا لنظما
قلت هذا دليل على مرضي الاول على قدره فكان دليلا على مدعي اخر لا دليلا

(١٢٦)

قبلك ومرات الحال اكشف على الرجال من النساء لقد هم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأيت عباس رضي الله عنه وان كان من الصبيان في ذلك الوقت فصف الصبيان متقدم على صف النساء فكانت الحال اكشف عليهم منهن والمراد بالرجال هنا الذكور قوله لانه لم ينقل ولو كانت للتلبث وما روي انه عليه السلام خطب فنادا ليرد عليهم فلعلهم لما كشف اليمن بموت ابنه عليه السلام او معناه دعا اذ الخطيبة بي دعاء كذا في الكافي قلت التأويل الثاني يرد ما وقع في حديث عائشة رضي الله عنها حيث قالت ثم انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليهم ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله تعالى لا تخسفان بموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا أمة محمد والله ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا كذا في المصابيح

باب صلاة الخوف والاصل فيه رواية

مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف وفي الصفة التي قلنا فان قلت سيجيء ما روى يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف ظائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا وصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلوته ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم وسلم بهم ورواه القاسم عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة كذا في المصابيح قلت هذا الذي نسبت به الشافعي به ولكنا لا ناخذ به بل بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه اما لانه يخالف قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم واما لان فيه قراءة المؤتم قبل قراءة الامام وذا لا يجوز بحال بخلاف المشي فقد ورد به الحديث وهو حجة الخاص وهو النكتة الثانية في تأويل الحديث ورد بشي يقصد به اصلاح الصلوة وهذا شي لا يقصد به اصلا هذا ولان المراد بالسجدة الصلوة لان انصراف الطائفة الطائفة الاولى في الرباعي انما يكون بعد القعدة الاولى لا بعد السجود فلا بد من التاويل قوله لبريرة رضي الله عنها اكل شي رأيتها في زمانها اي في غير زمان النبي عليه السلام محتجا بان الناس ما بقي جواز هذا فيه من استدبار

القبلة واما جوزنا بالنص وهو قوله وان كنت فيهم الآية شرط كونه عليه السلام فيهم فلم يجز بعده ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده لتمكن كل طائفة من اداء الصلوة بامام على حدة فلم يجز ترك الذهاب والمجي فان قلت قد صح عليه ما رويتا وصلوات النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على هذه الصفة لاشتداد الخوف وذا يتحقق بعد زمانه عليه السلام ايضا والصحابة اقاموها بعده عليه السلام ايضا وترك المشي مفترض في الصلوة فلا يجوز تركه لاحراز الفضيلة ثم الآمن احتج الى احراز فضيلة تكبيرة الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل وقوله اذا كنت فيهم ايها انت اومن يقوم مقامك يدل على ما مر في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب لجميع المسلمين صلى الله عليه وسلم والمختص هو به اذ الاصل في الشرائع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا كذا في الكافي قلت ترك الفرض لاحراز الفضيلة ان كان لا يجوز فان لا يفترض النبي في بعض المواضع مع افتراضه في غيرها جائز الا يرى ان المحافظة على وقتي العصر والمغرب لا دليلها فرض ثم مواليهما يفرض في العرفات والمزدلفة لاحراز فضيلة الجماعة او لتكميل الوقوف والاشتغال بالدعاء وتفويض القلب الى ذلك وكل ذلك فضيلة فكذا هنا لم يبح الاخذ في المشي فرضا لهذا فضيلة الجماعة مع النبي صلى الله عليه وسلم ومثله جائز ثم هذا ليس بمجرد خطاب للرسول عليه السلام بل هو خذ من اموالهم بدل من تعليق الخطاب على وجود النبي صلى الله عليه وسلم فاقامته الصلوة لهم وايتاء بدل على اشتراط ذلك ولولا ان شرط لقال فاذا اقمت لهم الصلوة وحيث زاد قوله اذا كنت فيهم دل على اشتراط وجوده عليه السلام لذلك هذه الصلوة والتعليق بالشرط انما كان لا يوجب العدم عند العدم بمنطوقه فان يدل عليه بضرورة صونا للكلام عن الغاء الا يرى الى ما ذكرنا في اول كتاب المكاتب في قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس بواجب باجماع الفقهاء وانما مر ان يدب دب الحث على الكتابة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه وفي اصول البزدوي هو بحث الشرط وقطع الاتصال صيغة من معناه وضرورة بالعدم عند العدم قوله ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوتهم اما الاولى فللانحراف بغير اوان ومن مفسد واما الثانية فلانهم من الطائفة الاولى

حيث اركان الشطر الاول وقد اخروها بعد التعوذ الثانية وهذا اولى
عدم الاولى اخرائهم وجنس هذه المسايل يدور على اصلين احدهما ان الاخراف
في غير اوانه يفسد وتركه في اوانه لا لان الاصل ان يفسد الصلوة بالاجراء
في الاحوال كلها فانما ترك في صلوة الخوف تقيدا بادلته واما ترك الاخراف فهو
على الاصل فلا يفسد هذا والثاني ان من ادرك ثلثيات الشطر الاول فهو من
الطايفة الاولى ومن ادرك ثنيات الثانية فهو من الطايفة الثانية قوله
ولا يقاتلون في حال الصلوة وهل يجب اخذ السلاح قال الشافعي يجب لقوله
الله تعالى وليأخذوا حذرهم وحذرهم يحمله على الندب لانه امرنا بدليله قوله
تعالى ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة
واحدة ولكن للخصم ان يترك قوله ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من
مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم يدل على ان الامر للوجوب
فلما تعارضت القرينتان تساقطتا وبقي الامر للوجوب بالقرينة صارفة عن
الحقيقة على انا لا نسلم ان الامر انما يحمل الخوف والمراد كلمة الله وتقوية
الاسلام قوله لما تركها فان قيل انما اخروها لان صلوة الخوف لم يكن نزلت
قلنا انما نزلت بذات الرقاع وهي قبل الخندق ولا يلزم المنع لان الاذن
معه لا يجوز عندنا لكن التعرض يبقى معه والمعالجة عند اقل ظاهر فلا يلحق
به دلالة كذا في الكافي الرقاع اسم لاحدى غزوات غزاها في السنة الخامسة
من الهجرة وسميت غزوة ذات الرقاع لانهم رقعوا الخرق على ارجلهم لحفايهم
وعند القتال فيه من الاعلام وقيل لان الارض التي كانوا فيها كانت بيضا وسودا
وحمرا كالرقاع الملونة ثم بشكل بان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع بين الصلوة والقتال
ولم يكن كذلك يوم الاحزاب حين اخروا الصلوة عن اوانها كانوا في وهدة الخندق بحيث
لم يتفرغوا للصلوة ولم يكن وقت الخوف قال قوله صلوا ركبانا فذا دليل على هذا
اذا كانت الدابة تسيرها بنفسها اما اذا كانت يسيرها صاحبها لا يجوز به وكذا
اذا صلى راجلا وسيمشي هاربا ان الفرض لا تتأدى بالنطوع حال تنبه الدابة
وحال المشي لا يجوز فكذا الفرض حالة الخوف باب الجنايز
قوله الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير قوله ابتداء بجانبه الايمن
فلقوة ثم بالميت كما في حالة الحيرة وانما يقدم عطف اليسار على اليمين

فصلا على اليسار فلو قدم عطف اليمين يكون تحت اليسار والبداية باليمين
انما يتحب لتعظيم اليمين والتعظيم هنا في البداية باليسار ليكون جانب
اليمين فوق جانب اليسار قوله فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي
كان اراد بالسلطان من هو مقدم على الوالي في امر الامامة والا فليس للوالي
ولاية الاعادة لوصي القاضي او الامام الحي ايضا قوله وان صلى الولي
لم يجز لاحد ان يصلي بعده سلطانا كان او غيره وهذا باطلاقه يدل على ان
السلطان وغيره ممن هو مقدم على الولي لا يعيد الصلوة بعد ان صلى
الولي وان صلى مع حضرة من هو مقدم عليه وذلك ان الاصل في هذا ان
هو الولي غير ان تقديم السلطان والامام الحي تعارض من خارج قوله ومن
اليوم كما وضع فان الحيم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض بعد ورود الخبر قال
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء قوله
لان النبي عليه السلام صلى على قبر امراة من الانصار الشكل بهذا الشكل لان
المدعي جواز الصلوة على قبر من لم يصل عليه وقد صلى النبي عليه السلام على
قبر تلك المراة المسوة بالمسكينة بعد ما صلوا عليها فقد ذكر في الجديد ان
مسكينة مرضت بالمدينة فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنوني فانت ليلا فكرهوا
ان يوقظوه فصلوا عليها فدفنوها فلما كان من الغد سال النبي عليه السلام
فاخبروا بامرها فخرج النبي عليه السلام وصلى على قبرها وجوابه ان لما جاز
الصلوة على القبر بعد ما صلى عليه لان يجوز فيما اذا لم يصل عليه اولى على
ان المدعي هو الصلوة على قبر من لم يصل عليه مطلقة ولاية الصلوة عليه والنبي
عليه كان احق بالصلوة عليها فلم يسقط بصلوة غيرها عليها قال الله تعالى النبي
اولى بالمومنين من انفسهم فكان الحديث مرافقا للمدعي ومن ادب مرضي
الله عنه ان اسود كان يقم المسجد فمات فاتى النبي عليه السلام فنعى فصلى
عليه ثم قال ان هذه القبور مملوة ظلمة على اهلها وان الله تعالى ينورها
لهم بصلوتي عليهم قوله ثم يكبر تكبيرة بعد الدعاء يقول سبحانك اللهم الخ
كباقي سايرالصلوات ولا يقول انا لله وانا اليه راجعون لانه ليس بدعاء
ما هو ركن لم يشرع فيها قراءة كسجود التلاوة واعتبرها بسايرالصلوات
وقد يقال نعليلنا مرفوع بما يدل ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي

صلى الله عليه وسلم فراء على الجنازة بفاتحة الكتاب ثم لقب بعد تكبيرة الاولى
وروى ان ابن عباس رضي الله عنهما صلى على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب
قال لتعلموا انها سنة قوله فتشهد ما قبلها وسوما روى ان زيدا كبر على
جنازة خمسا وقال كان النبي عليه السلام يكبرها قوله ان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة حتى قالت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اربع كان ينتظر
فلو لم ينتظر تكبيرة الامام لكان قاضيا ما فاته بناء على ادراك ما ادرك مع الامام وذا
منتفي لانا لا نوافقه بقول في تكبيرة الافتتاح ثنتان والقيام
مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرتفع فيها بدليل تخصيصها برفع اليدين عندها وايضا
شبه النبي صلى الله عليه وسلم اربع الجنازة باربع الجنازة فقال روى انه عليه
السلام لما صلى على العبد كبر اربعا ثم انفتل عليهم بوجهه وقال اربع كاربع الجنازين
ثم المسبوق يأتي بتكبيرات العيد قبل قراءة الامام فكذا تكبيرات الجنائز قوله
لا ينتظرها اتفاق قلت فلت بل يجب ان ينتظر عندها لان كل تكبيرة كركعة
والمسبوق بركعة لا يقتدي بما فاته سواء كان حاضرا او غائبا فكذا المسبوق بتكبيرة
اجيب بان التكبيرة الاولى ان كان يقوم بمقام الركعة ففيه معنى الافتتاح
من حيث انها كالركعة بانتظر ومن حيث انه افتتاح لا ينتظر فقلنا ينتظر اذا كان
غائبا ويقتدي اذا كان حاضرا عملا بالوجهين قوله فلما انصرف قلنا ذا يدل ان جنازة
متعددة قال بيننا وبينهم ويحتمل ان دفن كما قلنا الا انه قال الف العورة في
حقها والي الرأس في حق الرجال فلا خلاف بيننا كذا في الكافي قلت هذا
الحديث يرد ما ذكر في المصابيح عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى على جنازة
رجل فقام حيال راسه ثم جاؤا بجنازة امرأة فقام عند حيالها اوسط السرير فقيل هكذا
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على المرأة مقابلك منها ومن الرجل فاعلم
من قال نعم وقال سمرة بن جندب صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على
امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطنا قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة وقال
الشافعي لا يكره في المسجد لانه دعاء او صلاة في المسجد اولى بدليل قالت عائشة رضي
الله عنها صلى رسول الله عليه السلام على ابني بيضاء في المسجد سهل واجيب لقوله
عليه السلام من صلى على جنازة في فلا اجر له فان قلت روى هذا الحديث
ابو هريرة رضي الله عنه فكان ما رددتم عائشة رضي الله عنها اولى لانها فقيهة

ابو هريرة

قوله

وابو هريرة ما كان فقيها اجيب بالمنع فانه ابا هريرة كان يفتي وما كان يفتي
في ذلك الزمان الا فقيه ولمسلم فابو هريرة رضي الله عنه روى القول والعمل
رضي الله عنهما فكان رد الفعل والقول رأيه فتعارضت هذه الجملة من الترجيح
المذكورة من فقه الراوي وغيره الحديث ابي هريرة جملة اخرى للترجيح وسيأتي تمام
فرجحناه ثم يشكل بما ذكر ابو داود في سننه من رواية ابي هريرة ان رجلا
على جنازة في المسجد فلا شيء له وقال النبي ابو ذكريا والذي في النسخة التي عورة
المحققة المصححة من ابي داود من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه فتعارضت
روايتا ابي هريرة فينبغي ان يرجح برواية عائشة رضي الله عنها لانها بالمتن من
المعارضة او يحمل اللام في قوله لا شيء له على معنى على بقرينة الرواية الاخرى
بدليل حديث عائشة رضي الله عنها وغاية ما يمكن ان يقال انه روى مسلم عن عبادة
ابن عبد الله بن الزبير حديث عائشة رضي الله عنها قالت لما توفي سعد بن وقاص
ارسل ازواج النبي عليه السلام الي ان يمروا بجنازته في المسجد فيصلين عليه
ففعلوا فوقف به على حجرهن يصلين عليه ثم اخرج من باب الجنائز الذي كان يأتي
المقاعد فبلغهن ان الناس عابوا ذلك وقالوا ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد فبلغ
ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت ما اسرع الناس الى ان يعيبوا ما الا علم لهم به عابوا علينا
ان يمروا بجنازة في المسجد وما صلى رسول الله عليه السلام على سهل ابن بيضاء
الا في جوف المسجد اذا ثبت هذا فما رد عليهم الى النهي وقولهم ما كانت الجنائز يدخل
في المسجد دليل على ان كراهة الدخول بها في المسجد كان معهودا فيما بينهم
فيحمل ما ردت عائشة رضي الله عنها من الصلاة على سهل في المسجد على انه
كان لتعليم الجواز قوله ويثني ويصلي عليه لقوله عليه السلام اذا استهل
المولود صلي ومن لم يستهل لم يصل عليه لا يستدل بهذا الحديث على التسمية
غير ظاهر لان يقال لما عرفنا بوجوب الصلاة عليه بهذا النص ان مثل
الكرامات البشرية والتسمية من الكرامات فيتحقق ايضا كالصلاة ثم الصلاة
لم يشرع الا بعد الغسل فكان التنصيص على وجوب الصلاة تنصيصا على وجوب الغسل
قوله ولم يصل عليه لما روينا ومر قوله عليه السلام اذا استهل المولود
صلي عليه وان لم يعش لم يصل عليه قلت هذا معارض بما روي مغيرة ابن
شعبة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعى له

قوله

بالمغفرة والرحمة والسقط ما يسقط من الرحم وما كان فيه روح **قوله** لانه
نفس من وجه فيغسل اعتبارا بالنفرة وجزء من وجه فلا يصلى اعتبارا بالاجزاء
عملا بالاعتبارين وانما لم يكمل لان الصلوة لم تشرع له بعد الغسل **قوله** ويجعل
القبر ويلحد اللحد وتركه جائز واللحد افضل لقوله عليه السلام اللحد لنا
والشق لغيرنا ولان اللحد اسرع للذكر توثره ويختاره والشق اختاره من
كان قبلنا وليه يتقى من الشق قال القرابين عادتنا فجرنا القبر بالحد فيلحد مستقبل القبلة ويجعل
معه وهذا يدل على ان القبر يوصف اللحد جائز لان النبي عليه السلام دخل
ذلك القبر وصلى عليه ولم يفصل **قوله** فاضطربت الروايتان في ادخال النبي
عليه السلام فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ذلك مذهب الشافعي رحمه
الله وروي عنه خلاف مذهبنا فتعارضت الروايات عنه وقد صح ان النبي عليه
السلام اخذ بابا عائة من قبل القبلة **قوله** ومن شاهد قبر النبي عليه السلام
اخبرانه مسنم وعند الشافعي رحمه الله التسطيح اولى من التسنيم لان النبي عليه
السلام سطح قبر ابنه ابراهيم ومن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت رايت قبر
النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسطحة

باب الشهيد

قوله ولم يجب بقتله دية يتلف بها اذا قتل الاب ابنه عمدا يكون شبه عمد لان
الدية يجب عليه **واجب** بان الدية لم يجب عوضا من النفس بل من
القصاص الساقط بالشبهة **وجب نظير** لما عرف ان اذا شهد رجل وامرأتان
ثم ظهر انهن ابنه عمد قبلت شهادتهم وكذا اذا نكل الاب يقضى عليه بالدية
فلو كانت تجب بقتل الاب ابنه عمد سواء القصاص وكانت الدية بدلا عنه لسقوطه
بالشبهة لما قبلت فيه شهادة النساء لانها اليست بحجة في القصاص وكذا لم يعتبر فيه
النكول ايضا لان القصاص لا يثبت بالنكول وحيث قبلت معه الشهادة واعتبر
النكول علم ان الدية تجب فيه ابتداء لا خلفا عن القصاص الساقط بالشبهة **قوله**
والشافعي رحمه الله يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاعفى عن الشفاعة
وروي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بدفنهم لكل ثوب احد بدا ما يعم
جلهم يصلى عليهم ولا يغسلون وتحت قوله الصلوة على الميت الاظهار كرامته والشفاعة
اولى به والاظهر من الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصديق وتأويل

ما روي ان النبي صلى عليه قبل الدفن فقد روي انه عليه السلام صلى على
شهداء احد بعد ثمانى سنين **قوله** فات قبل الشهيد هي بقوله تعالى بل
احياء والصلوة شرعت على الميت فانا هي في احكام الاخرة كما قال الله تعالى
والاحياء عندنا وهم انا هي احكام الدنيا نبت حتى يقسم ميراثه ويتزوج امراته
والصلوة عليه من احكام الدنيا **قوله** فات قبل الصلوة ما شرعت له بعد
الغسل فتسقط بدليل سقوطها **قوله** غسله للتطهير والشهادة طهرته فاغنت
عن الغسل كسائر الموتى بعد ما غسلوا **قوله** ان الشهادة عرفت ناقصة بخلاف
بقيت بالموت غير راضية بخلاف بقية وحاجتنا الى الرفع لقيام الجنابة فلا
يسقط بالشهادة كالجنابة الحقيقية فانها لا يسقط احتياطا حتى يغسل ذلك المرضع
والجنابة كانت مانعة لدخول المسجد والدخول وهو موقف عليه فلان يمنع
ادخاله في القبر المعرض على الله تعالى اولى والحديث فلا حكم له في
دخول المسجد والمنع من العرض **فان قلت** الجنابة حين وجدت لم يقع
موجبه على المسلمين غسله فلا يقع موجبه عليهم بعد الموت لما عرف من اصلنا ان
الشيء متى لم يقع موجبا حال وجوده لم يقع موجبا بعده حتى لو زنى في دار الحرب
لا يجلد ولو خرج البنا لات زنانا لم يقع موجبا في دار الحرب لانقطاع الولاية فلا
يقع موجبا بعده **قلت** بل الجنابة قد وقعت موجبة على المسلمين لادخاله في
المسجد وكذا لادخاله في القبر والعرض على الله تعالى على ان الموجب عليهم
موجب الميت فان له حقا على المسلمين بان يغسلوه من النجاسة فكذا من الحكمية
قوله وكذا قيل لا تنقطع في الصحيح من الرواية وهذا ان صح فوجه
حيضاية دلت الدم ثلثة ايام ثم قيلت قبل لا تنقطع اما اذا لم يصل باب دامت
الدم يوما او يومين وقيلت فلا يقبل بالاتفاق **قوله** ويترع عنه الفرو
والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها اليست من جنس الكفن وانما اليسها للعدو فلا تترع
عنه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم يقتلى احد لم ينزع عنهم الحديد
والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم **قوله** فوقاية نفسه الشهادة **قلت** بل انما لاخيه
على نفسه فان وروي ان لما عرض الكافر على واحد منهم اشار به الى اخيه ولو كانت
لا متناع لحرف نقصان الشهادة لما اشار به الى غيره الا ترى ان المتقي من يجب لغيره ما يجب لنفسه
وهذا كما روي الامام ابو بكر الاسكاف عن ابي حنيفة قال انطلقت يوم بتوك اطلب ابن

عم وهب ما اردت ان اسقيه فقلت ان كان به رمق اسقيه فوليته وسمعت وجهي
وقلت اسقيك الماء فاشار برأسه ثم فاذا آخر يقول آه من العطش فاشار اليّ ابن عم
به اليه فذهبت به اليه فاذا هو عثمان بن العاص فقلت اسقيك فقال بلى فلما دنوت منه
سمع صوت آخر يقول آه من العطش فاشار اليّ ان اذهب به اليه فذهبت به فاذا هو عم
بالماء الى هشام فاذا هو ميت فرجعت بالماء الى ابن عمي فاذا هو ميت لذا في الرد على
فما زالت بكوب الماء حتى شربه الماء للايثار لا لخوف نقصان الثمانين كيف ولو كان
ذلك لخوف نقصانها لما طلب تحول تبوك الماء عن اتي هذه الآية **كتاب**
الزكاة تركيبها يدل على النماء يقال زكى الزرع اذا نما وسميت
بها لانها سبب نماء المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى قال الله تعالى وما
انفقتم من شيء فهو يخلفه اذا كانت النفقة في غير معرفي يخلف وفي الحديث ما من
يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط
ممسكا تلفا او في الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اي طهارة وفيها معنى التطهير قال
الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد
من العبودية وفي الشرع عبارة عن ايتاء جزء مخصوص النصاب الحولي الى الفقير الذي ليس
معه من صفات الاموال وشبهها سوى الاسلام لا يتاء الذمي الى الفقير لان الايتاء يحال وتجزأ بانيابة
الزكوة فلو كانت الزكوة عبارة عن الايتاء لكان امرا بايتاء الايتاء وهو محال والتمليك يستدعي
للامكان الا لت يقال معي اياه الزكوة واداءها سواء اخراجها من العدم الى الوجود والاستحالة
في شغل الذمة بها حتى لو هلك نصابها من الاموال ثم اداها واخرجها من العدم الى الوجود كان مؤديا
لا هلك سقط الصلاة والصوم وهنا يجب في الذمة ماهيتي الايتاء والذمة ثم
يصير اداءها وايتاءها بمعنى اخراجها من العدم الى الوجود **قوله** والله اعلم بمراده لما اشتمل
على الفصول المختلفة والغالب تعاورت الاسعار فيها فاذكر الحكم عليه **وفيه بحث** لانهم اشترطوا تمام النصاب
في اول الحول واخره حتى لو ملك مائتين ثم انقص الى درهم أو ملك اربعين شاة ثم انقص الى شاة
ثم كمل النصاب عند تمام الحول يجب الزكوة فلو كان اشتراط الحول لاجل النماء وجب ان يشترط كمال مراتبه
الى اخره حتى يتحقق المعنى النامي بظهورات الحول انما يكون سببا للنماء اذا كانت المال كله قابلا في جميعه وجوابه
ان الاقتناص بالغالب يكون بالقليل فيجعل الاستفاء بالحول على اعتبار الغالب **قوله** ودين الزكوة مانع
حال بناء النصاب لانه يتنقص به النصاب **وفيه بحث** لانه وجوب الزكوة بعد الحول يثبت مستندا
الى اول الحول على ما وقع التصريح به في غير موضع فلو كان وجوب الزكوة منقصا للنصاب ظهر في

اخر الحول لنقصان النصاب كان منتقصا من اول الحول الى اخره وتقصانه يمنع وجوبها فكان مانعا للنقصان
حال وجوابه ان النقصان الثابت بالاستناد غير معتبر اما الاستناد ثابت مرجوح واما النقصان اعتباري يضاف الى سبب
باب الزكوة وهو ورودها بالايجاب والاسقاط من اعتبار النقصان الثابت من كل وجه ولهذا قيد سبب
باب الزكوة **قوله** فلان لزفر فيما ان حق الله تعالى فصار كالزكوة **قلت** وهذا منكل لما ذكرنا في الكفارة
قبيل باب زكوة المال ان اذا حال الحول على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة واستفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز
وعن السنة الثانية لان تمام الحول وجب الزكوة بقدرة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص
بهذا القدر فلو لم يكن دين الزكوة مانعا من انعقاد الحول لوجوب الزكوة عنده لم يصح هذا
الجواب منه بالدليل الذي ذكر فلعل فيه رواية عنه او هذا التعليل منه بناء على ما زعمنا
هذا وقد حكى ابن قبيل الاتي يوسف عنه ما حكى على زفر فقال ما هجف على رجل يوجب
في مائتي درهم اربعة دراهم بيانه ان من كان له مائتا درهم ولم يرد زكوة مائتين
حولا فانه يلزمه عندنا زكوة اربع مائة درهم **قوله** فان المالك نائبه **وفيه بحث** لان المالك لو
كان نائبا لزم ان يكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا وان يخرج من العهدة اذا اخذ المال
وعزله عن سائر اموال سبب الزكوة كما لو اخذ الامام وحيث لا يخرج علم ان ليس بنائب كيف
والنائب من يعمل للغير والمالك في مثل المال واداءه الى الفقير عامل لنفسه حيث يسعى في براءة
ذمته من حق الله تعالى وجوابه انا انما لا يجوز كون الشخص مطالبا ومطالبا لان فيه تعطيل
الحق بنسبة ما اذا كانت المطالب غير فيمنع ذلك فيما اذا امكن ان يكون المطالبة غير المطالب
اما فيما لا يمكن ذلك فلا يمنع منه والحاجة ماسة الى تفويض الامر الى الملاك في الاموال الباطنة
لتعذر اخذ الامام منها وفي التفويض اليهم من الاهتمام ما ليس في عدم التفويض بان ذلك يبعثهم على الاهتمام
في الاداء لانهم يتحلون عهدة الامام مع ما عليهم من العهدة فيفوت الداعي الى الاداء حينئذ فيكون
في انابتهم صيانة حق الله تعالى بالقدر الممكن لا التعطيل الذي يمنع من حصول الشخص مطالبا
ومطالبا ثم انما لا يخرج المالك من العهدة بالعزل عن الزكوة لان المالك من حيث انه
مطالب يجب ان يخرج ومن حيث انه مطالب يجب ان لا يخرج عنها فقلنا لا يخرج احتياطا في باب العبادة والمالك كما يجب في فكاك رقبته ازالة يجب عليه
الايمان فمن حيث ان ساعي لنفسه اصل ومن حيث انه ساعي للامام نائب ومن نائب مزدوج
ذو وجهين **قوله** كيف العلم الا علمها قيل بالحول وانه غير مقبول به لما انها لو لم يكن لها حول ليست
في التجارة الواجب فيه الزكوة ايضا **قوله** كيف لعدم النماء وانما يفيد ذكر الحول في
حق مصرف الزكوة فانه وان كانت انه كتب بما بقي ما يقرب درهم ومن مخالفه الجعا للتدريس وغيره

يجوز صرف الزكوة اليه وفي بعض الحواشي عنه قوله وعلى هذا كتب العلم الخ عليها
وان نوى التجارة فيها لان المقصود غالبا هو المطالعة فاما غيرها عليها والمطالعة لغير
وقد فضل من الحاجة الاصلية فيجب عليهم قوله والمدفون في البيت نصاب
لتيسر الوصول اليه بخصم جميعه هذا اذا كان البيت صغيرا اما لو كبر جعفر جميعه
اما لو كان عظيما يعتبر حفر جميعه فالمدفون فيه كمال قوله لاتصال بالبينة بالعلف
وسوم التجارة علما وان كانت عدميا لان ترك التجارة حقيقة اما كيا للاستخدام ومن عمل
كذا في الحاشية وفيه بحث لان اماكيا للتجارة ايضا على فليعتبر اتصالها بالنية
ان يقال اماكيا للاستخدام بلا نية لانها معدة للخدمة غير انه لما وقع للتجارة تعارض
سقط في شرائها لا يعود الى اصله وسوكونها للخدمة الا بنسخ العارض وسوكونها للتجارة
يحتاج الى النية للنسخ لا غير ونسخ كونها للتجارة يكون مع النية فيعتبر بنية لغرانها بما هي لاجل
اما نية التجارة فالمقصود بها اثبات امر عارض وسوكونها للتجارة فلا يعتبر الا عند اتصاله
بفعل التجارة وبالجملة ان النية لا يعتبر الا باتصالها بما هي لاجله وهي فيما اذا نزلها
للخدمة بنسخ العارض وسوكونها للتجارة والنسخ متروك بها فيكون معتبرة وفيما اذا نزلها
للتجارة لابيان فعل التجارة فلا يعتبر قبل الاتصال به فعلى هذا كان المراد بترك التجارة من
فيهما وسوعلى وعلى هذا يسقط ما يبدو الى الوهم ان اماكيا للتجارة ايضا على فيجب ان يعتبر اتصال
النية به وذلك ان النية هنا لا يحتاج اليها لاجل الامساك لتحققه بدونها انما يحتاج اليها
لابيان التجارة فيعتبر قرانها بما هي لاجليا وهي التجارة لا بالامساك الذي لا مدخل للنية
فيها ويسقط ايضا ان بنية التجارة بنية ترك الاستخدام فليعتبر اتصالها به وذلك ان المقصود
هنا سو اثبات كونها للتجارة لا ترك الاستخدام وان كان يستلزمه فيعتبر قران النية بما هو المقصود
منها وسوكونها للتجارة وكونها للتجارة وصف لا يثبت الا بفعل التجارة فيعتبر قران النية به اما ترك
التجارة وضعها فلا يتوقف على فعل اخر حتى يعتبر قران النية فافترقا قوله لان اسم البقر يتناولها
قلت حقيقة البقرات كانت تصدق عليها الا ان الجاموس قد خص باسم اخر يعرف به وذلك انما ينتفي
في معنى البقر اذا كان قوله فيجب ان يكون اسم البقر مشكلا اذ حقه فلا يحكم بتناوله اياه لا يخفى ان
بالتامل ان الاختصاص باسم اخر للمرية لا ينتفي اذا لو ظهرت انتفى لا يتناول مطلق
اسم البقر لوجوب صرف المطلق الى الكامل وكذا لو لم يظهر سبب من المرية والنقصان لتعذر الحكم
بالتناول مع الشك بخلاف ما اذا ظهرت المرية اذ اللفظ اذا كان متناولا للكامل فلان الكامل
ادخل لان يقال الذكرة لكونها عبارة ما يجب الاحتياط فيه فيجب الحكم بتناول اسم البقر الجاموس

نقص

قبل ان يظهر حالة ان زايد في معنى البقر ام كامل قوله والثانث والمعز
سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به قال عليه السلام ليس في سايمة
الغنم صدقة حتى يبلغ اربعين فاذا كانت اربعين ففيها شاة وقال عليه السلام في
اربعين من الغنم شاة وفي الكافي والمنتقى من الظبي والنعجة كالضان لان العبرة
للام اعتبارا بالرق والحرية وعند الشافعي له للاب كما في النسب وبظهر في هذا وجوان
التضحية ووجوب الجزاء فتفرع على هذا كلامه وفيه اشكال لان سور البقل مشكوك ان
من قبل الحمار فلو كان الاعتبار للام لما كان مشكوكا لان سور الفرس غير مشكوك ولان
الذكورة في البغال ولو كان الاعتبار للام لوجب عند ابي حنيفة له لان الذكورة
يجب عنده في الخيل وميل النبي صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير فقال
لم ينزل علي فيهما شيء ولو كان الاعتبار في باب الذكورة لحكم النبي عليه السلام
بالذكورة في البغال اعتبارا بالفرس قوله والثني منا لي من الغنم ما تمت
له سنة وطعن في الثانية والثني من البقر هو الذي طعن في الحول الثالث
عند جمهور الفقهاء ومن الابل الذي تم له خمس سنين وطعن في السادسة قوله
والمراد بالجذعة من الابل وفيه بحث اما اولا فلان كلمة اما للحصر ولا وجه
لحصر الجذع في الابل على الجذعة لانه قد يكون في بنت المخاض وبنت اللبون والحقة
واما ثانيا فلان الثني من الابل وسوما تم له خمس سنين وطعن في السادسة لا يجب
في شيء من الصور واما ثالثا فلان الحمل على جذعة الابل بأباه ما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال خذ الجذعة والثني فان ذلك وسط الغنم وهكذا قال عمر رضي الله
عنه لساعيه ويمكن ان يجاب بان معناه انا اخذنا الجذعة في الابل والثني في الغنم
والبقر واحتمر الحق فيهما بالنسبة الى اعلى بنهما يجب لا يوجد اعلى من الجذعة في الابل
ولا اعلى من الثني في الغنم والبقر لا بالنسبة الى الادنى بحيث لا يوجد ادنى
منها حتى يشكل ببنت المخاض وغيرها وقوله وان ذلك وسط الغنم جاز لك يكون
تعليلا للثني لا خذ من الخبر فان ذلك من وسط الغنم ثم اعلم ان كل ذلك على
خلاف الظاهر من حالات المذكور بدره ما روي عن سويد بن غفلة قال سمعت مصدق
رسول الله عليه السلام يقول امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجذعة من الضان والثنية
من المعز وفي رواية اخرى ان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اخذنا في الجذعة من
الضان والثنية من المعز واما ما روي عن علي رضي الله عنه فجاز ان يكون معناه لا يوخذ في زكوة

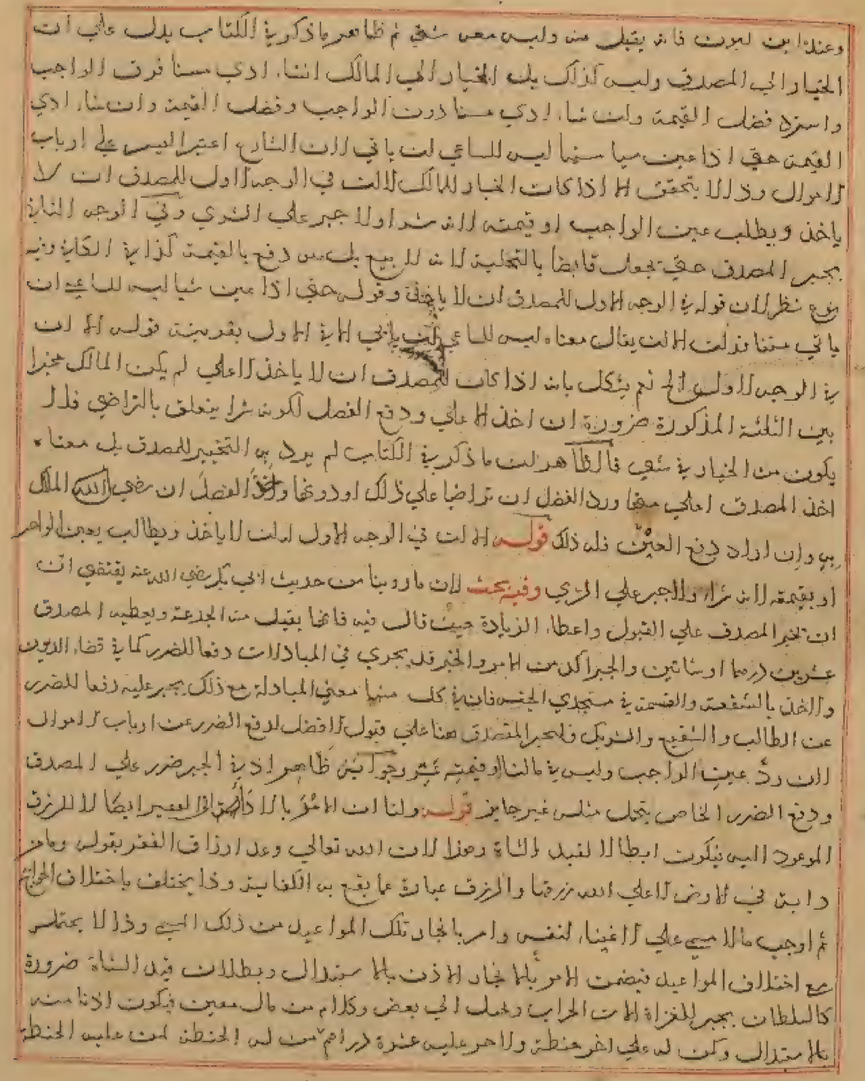
المعز الثاني وهذا لا يمكن اجراؤه على اطلاقه فان الثني لا يدخل في زكوة الابل وزكوة
المعز مراد بالاتفاق فتعين ارادة غيره والله اعلم قوله ويدخل في زكوة الغنم الذكور والاناث
لان اسم الشاة ينتظمهما وفي الكافي وفي زكوة الابل لا يدخل الا الاناث لتقارب بين الذكور
والاناث في الغنم والبقر وتباعد بينهما في الابل وهذا مشكل لانهم صرحوا بان الذكور والاناث
من الحيوانات جنس واحد وهي بقر الادم عشرات وما ذكر من التباعد بينهما في الابل يقتضي ان
يكون الذكر والانثى من الابل جنسان مختلفان وذلك خرق لما صرح به القوم وايضا ذكر في كتاب
ابي بكر رضي الله عنه انه اذا بلغت غنما ومضروب الى خمسة وعشرين فيها ابنة مخاض
انثى وان لم تكن فابن لبون ذكر وذلك تصريح بجواز ان يدخل الذكر خلفا عن الاناث
والجواب اما عن الاول فلان النص في زكوة الابل ورد بلفظ الاناث ولا يمكن الحاق الذكور
بها لان التفاوت بين زكوة الابل واناثها ذات كان اقل من التفاوت بين ذكوة الابل
والغنم حتى جعل الذكر والانثى من الاضحية ومن الحيوانات جنسا واحدا بل اكثر من التفاوت
بين ذكور الغنم فمن حيث ان التفاوت فيهما اقل مما في الابلين يجب ان يلحق المذكور بالاناث
ومن حيث ان التفاوت فيها اكثر مما في ذكور الغنم واناثها وجنسان لا يلحق فامتنع الالحاق
احتياطا واما عن الثاني فلان المراد والله اعلم ابن اللبون بطريق القيمة قوله والنص

جنس الغنم والشاة

اسم الشاة

فدل على ان بنت اللبون عليه السلام امر باخذ الانثى حيث قال مصدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجذعة من الضان والثنية من المعز واجيب
بانه لو ثبت فقد الحقنا الذكر بالانثى للتقارب قوله ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق
اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل ~~او اخذ دونها واخذ الفضل~~ والاصل فيه
ما ورد في كتاب ابي بكر رضي الله عنه لما وجهه الى البحرين ومن بلغت عنده من الابل صدقة
الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له
او عشرين درهما ومن بلغت عنده من الابل صدقة الحقة وليست عنده الا الجذعة فانها تقبل
منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده
الا بنت لبون فانها تقبل منه بنت لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت
صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين
ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها يقبل منه بنت مخاض
ويعطي معها عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون
فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها

وعنده ابن



وعند ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شيء ثم ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان
الخيار الى المصدق وليس كذلك بل الخيار الى المالك ان شاء ادى سنا فوق الواجب
واسترد فضل القيمة وان شاء ادى سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى
القيمة حتى اذا وجب سن ما سنها ليس للساعي الا باقي ذات الناب اعتبارا بسن على ارباب
الاموال وذا لا يتحقق الا اذا كان الخيار للمالك لان في الوجه الاول للمصدق ان لا
ياخذ ويطلب سن الواجب او قيمته لانه لا يجبر على الشري وفي الوجه الثاني
يجبر المصدق حتى يجعل قابضا بالتخلية لانه كالبيع بل سن دفع بالقيمة كزيادة الكاية ونبه
بهذا النظر على ان قوله في الوجه الاول للمصدق ان لا ياخذ وقوله حتى اذا وجب سنا ليس للساعي
ان ياخذ سنا دون الا الى معناه ليس للساعي ان يطالب الا في الوجه الاول بقرينة قوله الا ان
في الوجه الاول الى آخره ثم يشكل بانه اذا كان للمصدق ان لا ياخذ الا على الساعي لم يكن المالك مخيرا
بين الثلثة المذكورة ضرورة ان اخذ الا على ودفع الفضل لكونه شراء يتعلق بالتراضي فلا
يكون من الخيار في شيء فالظاهر ان ما ذكر في الكتاب لم يرد به التخيير للمصدق بل معناه
اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل ان تراضيا على ذلك او دونها واخذ الفضل ان رضي المالك
به وان اراد دفع العين فله ذلك قوله الا ان في الوجه الاول ان له ان لا ياخذ ويطالب بسن الواجب
او بقيمته لانه مراد والاجبار على الرد وفيه بحث لان ما رويناه من حديث ابي بكر رضي الله عنه يقتضي ان
ان تعين المصدق على القبول واعطاء الزيادة حيث قال فيه فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق
عشرين درهما او شاتين والجبر اكثر ما ورد الخبر فيه يجري في المبادلات دفعا للضرر كما في قضاء الديون
والغصب بالشفعة والضحية متجزي الجنسة فان في كل منهما معنى المبادلة مع ذلك يجبر عليه دفعا للضرر
عن الطالب والشفيع والشريك فالجبر المتصدق هنا على قبول الافضل لدفع الضرر عن ارباب الاموال
ان رد عين الواجب وليس في مال الزكوة عشر وجوابه ظاهر اذ في الجبر ضرر على المصدق
ودفع الضرر الخاص بمثل هذا غير جايز قوله ولما ان الامر بالاداء لا يتضمن الا التعيير ايضا لان المرزق
الموعود اليه يكون ابطالا للتعبد بالشاة وهذا لان الله تعالى وعد ارزاق الخلق بقوله وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق عبارة عما ينتفع به الكفاية وذا يختلف باختلاف الحوائج
ثم اوجب ما الا يسع على الاغنياء لنفسه وامر بايجاد تلك المواعيد من ذلك الجنس وذا لا يحتمل
مع اختلاف المواعيد فيقضي الامر بالايجاد الاذن بالاستدلال وبطلان قيد الشاة ضرورة
كالسلطان يجهز للغزاة الات الحرب ويحمل الى بعض وكلائه من مال معين فيكون الاذن منه
بالاستدلال وكل له على اخر خنطة والامر عليه عشرة دراهم من له الخنطة ان يامر عليه الخنطة

تمام

العبرة

سن ما فوق

بعضا العشرة من الخنطة صار ما مورا باستيدا لها بالعشرة فكان التغيير ثابتا لضرورة النص ويفيده عليه السلام بالشاة للتيسير على ارباب المواشي اذ المتردد في عدد من والاداء ما عند من البر وصاعا من الحرين فان ان ادى الثياب مكان الدنانير جاز اعتبارا للقيمة لان الواجب كفاية للمعاملة فيعتبر في مقام محل صالح لكفايتهم فيتأدى بالقيمة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق بها اراقة الدم لا ملك بعد الذبح قبل التفرق لانه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقولة وهنا المقصود سد خلة الفقير وهو قربة معقولة وقيمة الشاة كعين في هذا المعنى كذا في الكافي وفيه بحث لما اولا فلانا لا نسلم ان الامر باداء الزكوة الى الفقير لايجاد تلك المواعيد لاحتمال ان يكون برا مبتدا سلمنا باعتبار ان الوعيد الذي مر يتناول الذين اولى من البر المبتدا فمن انا يقتضي الاستدلال لنا لو تعين هذا المعنى للايجاد جميع المواعيد والدليل عليه التعين فما زالت يكون الايجاد بعضا بل هو الظاهر حيث امر باداء ما لا يصلح الا لايجاد البعض بخلاف السلطان بجهة للجزاء لانه يصلح للايجاد الجميع فالاخر يقتضي ذلك والجمع بينهما يقتضي ان ذلك بالاستدلال واما ثانيا فلان يقتضي ان يجب الاستدلال كما يجب ذلك في التمثيل المذكور وليس كذلك لان يخرج عن العهدة باداء عين الشاة لا يقال لم تتأد الشاة لانها ليست عن الزكوة من حيث هي بل من حيث انها مال متقوم لانا نقول ان سلمنا فان لو سلم الشاة الوسط الحي الفقير وقد انتقصت قيمته يوم الاداء من قيمتي يوم الوجوب جاز ولو كان الخروج عن عهدة الزكوة باداء عين الشاة من حيث انها مال متقوم لوجب ان لا يجوز لان المعتبر عند ابي حنيفة هو في اداء المال المتقوم قيمة يوم الوجوب لا قيمة يوم الاداء واما ثالثا فللنقطع بان ما اوجبه الشارع في مال الاغنياء مال مساه وحوائج الفقراء اكثر منه فلا يمكن ايجاد جميع المواعيد به فلا يكون امرا بايجاد المواعيد المختلفة ضرورة انها لا تبقى به فلا يكون ذلك امرا بالاستدلال لا لانه يقال ان القيمة يصلح لقضاء الجميع لكنها لا تبقى بالجميع لقلتها والقلة عارض ولا معتبر بالعارض واما رابعا فلان عين الشاة يصلح لايجاد المواعيد المختلفة بمعناه وقيمته وبه صرحتما منا نع اخر كالزور والقتل ففي عينها ما في قيمتها وفي اخر فكانت اكمل من القيمة فلا يجعل القيمة عنها اذا الكامل لا يتأدى بالناقص لانه يقال النقصان المتمكن في القيمة من حيث فوات الدر والنسل معتبر عما بقا من غير قضاء الحوائج بها فلا يكون انتقص من عين الشاة واما خامسا فلان قيد الشاة لما كان ساقطا عندنا وجب ان يعتبر القيمة يوم الوجوب دون الاداء عند ابي يوسف ومحمد به يعتبر وقت الاداء فالا لان للواجب العين بظاهر النصوص وقد منع العين فيعتبر قيمته يوم المنع

لولد

لولد المضربة الا ان يقال ما ذكرت سقوط قيد الشاة اوجب مال متقوم فمن خرج الى عينه ع اما عند من اجاز القيمة باعتبار انها يفيد فايدة عين الشاة فيقوم مقامها ويسقط الشاة باداءها فالواجب عند من امر الشاة غيرها كما يسقط باداء عينها يسقط بخلفها الذي هو مثلها ايضا والخلف انما يصار اليه عند منع الاصل ويعم المنع من يوم الاداء يعتبر قيمة ذلك اليوم لا يقال متى كانت القيمة خلفا وجب ان لا يصار اليها عند امكان الاصل لانا نقول انها ولئن كانت خلفا فهي اصل من حيث ان الواجب الاصلي هو الشاة الوسط يعرف باعتبارها يجوز اداءها عند امكان الاصل عملا بجهتي كونها اصلا ويعتبر قيمة وقت الاداء دون الوجوب عملا بجهتي كونها خلفا قوله ناسقطا في النار الحول قيد به لان المستفاد بعد الحول لا يضم قوله ان الجانبة هي العلة في محل الاجماع ودرك التبعية لانها قاصرة والتعليل بالقاصرة باطل على ان تاثير المجانسة في الضم الظهور تاثير المجانسة في التبعية قوله يعتبر اعتبارا الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير ان يقول كما يعتبر عليه ذلك يعتبر عليه اداء الزكوة من مال لم يحل عليه النماء الحقيقي والاعتباري بل مراعى عليه وايضا هذا تعليل بمقابلة قوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فان القول بالضم يؤدي الى الوجوب الزكوة في مال لم يحل عليه الحول وليس بمعفو اجماعا والاداء لانها تابعة للاصل في الملك فجاز ان يكون تابعة في وظيفة الملك بعفو الزكوة والاكذلك المستفاد وجوابه ان للاصل ان اشتراط الحول للتيسير والبسر هنا تعارض لان اشتراط المستفاد يوجب حرج المتيسر وحفظ النامي لكل نصاب فسقط اشتراط فكان التعليل المذكور موافقا للنص غير لبروف ومحمد اوجبا الصدقة فيما زاد على ما بقي درهم بحسابه والاشكال ان الحساب في الزكوة يفضي الى الحرج لتعذر الوقوف وان الحرج فيه فرق الحرج في اعتبار الحول في المال المستفاد فانا لم يعتبر هنالك لم يعتبر هنا بالطريق الاولى وجوابه ان الحاجة الى مزيد التامل في محل الاجماع ودرك الزكوة لانها كثيرة الى ميز المستفاد من الاصل لان النصاب لا يخلو عن ان يربى في الحول فانتزنا وفي الكفاية وقوله ان الاصل في الملك قلنا ممنوع لم يربى عليه حتى وجوب الزكوة فان لو كان له مائتا درهم فملك اربعين درهما يجب زكوة الاربعين اذا مضى عليه الحول اجماعا ولولا ان تبع الاصل في حق المقدار لما وجب فيه لان الاربعين لا يصلح بنفسه سببا لوجوب الزكوة فلما صار المستفاد تبعا لما عنده من النصاب في حق وجوب الزكوة فكذا في حق الحول اولى لان تاثير نقصان المقدار في منع وجوب الزكوة اكثر من تاثير عدم الحول

ولعاليل

الظهاة

حقي جاز التعجيل بشرط ولم يجز قبل كمال النصاب ثم لفظه والمخصص ان يقول الاصل ان يجب الزكوة في القليل والكثير لانها تجب شكرا للنعمة والقليل نعمة فيندفع الكل كالكثير غير ان اشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا فاذا تحقق بملك النصاب مرة لا يشترط بعده فيجب في القليل كما في الكثير لانه تابع الكثير قوله والكل بضم الكاف ينتفي الوجوب بالكل كما لو هلك ثلثة بعد ما تقضى بها فقضاء الكل وان استغرق من الثالث حتى لو رجعوا ضمن ورثة الميت عشرا لانه يجب بدونه ولكنه اذا وجد فالوجوب متعلق بالكل كذا في الكافي ويكمل بانه لو رجع واحد من الشهود الثلثة لم يضمن شيا لبقاء ما بقي به كل الحق فينبغي ان لا يسقط شئ بهلاك الاصل عنده محمد به ايضا لبقاء ما بقي به كل الحق وليس كذلك فلا يستقيم القياس على مسئلة الشهادة وجوابه ان القياس ان يجب الضمان على الراجع مطلقا غير انا لا يجب الا ما بقي من الشهود مرجحا بقي كل الحق لكن اشتغاف المتلف فالمتلف شئ استحق سقط الضمان فالاستحقاق مانع من وجوب الضمان والهلاك مانع من سقوط الزكوة الموزعة على النصاب والعفو بدل هلاك بقي من العفو اركله فانثرنا قوله ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شئ حتى يبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب قال عليه في خمس وعشرين بنت مخاض وليس في الزيادة شئ الى خمس وثلثين ينفي الوجوب في الزيادة ومن تنصيص على ان الواجب في النصاب دون العفو قلت ولعل من قال ليس في الزيادة شئ اخر غير شاة او بنت مخاض بل الواجب من بنت مخاض من خمس وعشرين الى خمسة وثلثين بدل عليه ما ورد في كتاب انس رضي الله عنه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة وهكذا في كل نصاب وهذا تنصيص بان بنت مخاض مثلا وظيفة ما بين خمس وعشرين الى ست وثلثين فثبوت الكل من الاصل والفضل قوله ولان العفو تبع للنصاب فينصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة قلت ويحمل ان يقول لان اصل التبع للنصاب بل كل عقد من خمس وعشرين الى خمس وثلثين مثلا نصاب واحد وجميع الاعداد في حكم عقد واحد مرجحت ان واجب كل واحد عقد من بنت مخاض لان هلاك نصابا ونقيا

زايدا عليه تعالى قوله والمستحق فغير بعينه المالك مثل لما عرف ان الزكوة عبادة محضة ولا لعبادة الا الله تعالى انما الفقير مصرف والله سبحانه وتعالى تطلت الزكوة من العفو بعد تمام الحول فاذا لم يود فقد منع بعد طلبه قوله كما لو الغير بعد الجرح بتجرح الجرح انه اذا كفر قبل الجرح لم يجز والرواية منصوصة بان لو كفر بعد الرمي قبل الوصول الى المحل جاز قوله وان قدم الزكوة على الحول ومن مالك النصاب جاز لما روى عن علي رضي الله عنه قال سال العباس رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل الصدقة قبل ان يحل فرخص له في ذلك قوله لان النصاب الاول من الاصل في السببية والزايد عليه تابع له الا يرى انه يضم اليه ويزكي بحول الاصل فكان بضم اتضى الكل بكونه حوليا من الابتداء فيكون تعجيلا بعد السبب كذا في الكافي وبه يحمل انما ازلا قلان الشئ لا يستتبع مثله تكيف يستتبع النصاب الاول غيره من النصب وكل نصاب ملك صاحبه وجوابه ان هذا استتباع الشئ مثله ردا بتان قلت ان منع ردا ما نبا فلما عرف انه لا يضم ثم الزكاة الجبا عنه من الربح عنده ايضا فينبغي ضرابه لا يلزمه الشئ من حيث ان للبدل حكم المبدل وعلى هذا التحقيق وجب ان يضم لانه لا ثاب على تقدير كونه حوليا من الابتداء وجوابه ان ان كان بتعدم بالضم وجعل بمنزلة الهلاك كان ولي يتبع الاصل فلا اقل من شبهة التحقيق والشبهة ملتحق سرها بالحقيقة

باب زكوة المال

قوله في الحديث معاذ لا تاخذن من اكسورها ولا واخر الحديث اذا كانت الورق مايتي درهم ففيها خمسة دراهم ولا ياخذ فيما زاد شيا حتى يبلغ اربعين درهما ففيها درهم قوله والمثقال اللام للاستغراق اي جميع افراد المثقال التي وجبت فيها الزكوة ما يكون كل سبعة مثاقيل وزن عشرة دراهم وهذا تعديل لنظمي فلا يرد ذلك الورود قوله وكل دينار عشرة دراهم دليل على تعيين اربعة مثاقيل لوجوب الزكوة فيها عند الزيادة على عشرين قوله وقال النابغة وهم الله لا يجب في حلي النساء وغائر النضة للرجال لا ينبغي في مباح فنايه ثياب البذلة ولنا قالت النبي عليه السلام ولي اسوارتان تطوقان بالبيت وعليهما سواران من ذهب فقال ادتيان زكوتهما فقلت لا فقال انيان ان يسوركما الله تعالى بسوارين من نار فنزعتهما لا فقال اديا زكوتهما وعن علي رضي الله عنه قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تودي زكوته فزكي ليس بكنز وقال النبي عليه السلام يا معشر النساء تصدقن

وادت خليلتي فانكرت اكثر اصل جعلهم يوم القيمة ولات البيت مال تام
ودليل التاء موجود وسواء عداد للتجارة خلقة والدليل سر المتعين خلاف الثياب لان
للاغراء فيها كاثاث البيت والات البيت قوله ويشترط نية التجارة ليثبت العداد
وقد يقال قد يثبت العداد بالاصطلاح على الفضة كما ان الفلوس النافقة فينبغي
ان يجب الزكوة وفيها لغير نية التجارة قوله لان يتقن اعتبار الكمال في اثماره
وفيه بحث اما اولا فلان تعليله بمقابلة قوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول لان المستفاد قبل الحول بساعة ليس كذلك واما ثانيا فلان الحول انما اشترط
لتتم مقام النماء باعتبار ان يتضمن الفصول الاربعة التي يتغير الاسعار فيها غالبا ولا يتحقق النماء
التقديري في المال الا بمرور ذلك الحول اذ علة تغير الاسعار في كل الحول لا بعضه والنماء
التقديري باعتبار الغلبة قوله الجامد من حيث القيمة فمن هذا الوجه صار سببا للزكوة
فلا يعتبر الاختلاف في الصورة وفيه بحث لما سيأتي في كتاب الشركة ان الفضة تختص بالضرب
المخصوص اما التبر فكالعروض حتى لا يصح الشركة به في ظاهر المذهب وفي كل بلدة
لم تجز التعامل بالمبايعة بالتبر فان يتعين في العقود كالعروض فاذا كانت الزكوة
متعلقة بالفضة ينبغي ان لا يجب في التبر والحلي لعدم الثمنية فيهما وطا وجبت
فيهما مع انها لما ثبت علم انها متعلقة بعين الذهب والفضة كما يتعلق بعين الابل والبقر فالاولى
ارجاعها الى الاول قوله ومؤنة ان الفقر للمجانسة ومعنى يتحقق باعتبار القيمة لان الصورة تنقص
بها لا يتحقق الى بالقيمة كالعروض واعتبار الوزن اعتبار الصورة وفيه بحث لانه ينكسر بما اذا وهن
ابريق فضة وزنه عشرة وقيمته ثمانية عشر ثم هلك في يد المرتهن حيث يصير مستوفيا دينه بالوزن
عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلو كان اعتبار الوزن اعتبار الصورة وجب ان لا يستوفي
المرتهن بالوزن كما ان الصورة اذا نقصت في يد المرتهن وانما لا يستوفي بالمالية
حتى يجب الكفن على الزاهد دون المرتهن فلو وقع الاستيفاء بالوزن لكان استيفاء
بالصورة دون المالية وهي خلاف موضوع الرهن وجوابه سيأتيك في كتاب الرهن انشاء الله وايضا
المجانسة يتحقق بينهما من حيث الثمنية من غير اعتبار القيمة ثم اعتبار المجانسة من حيث الثمنية التي تحت
الذكرة باعتبار ما تحتمل اعتبارها من حيث القيمة والله اعلم باب

فصل بمر على العاشر قوله وكذا اذا قال اديها انا
يعني الى الفقراء في المصر لان قيل لم يخرجها الى السعاة بعد ما ان اذا ادى الامام اموال
الظاهرة او الباطنة بعد الحول الى السعاة لا يصدق ويضمن عندنا لان صدقات الاموال الظاهرة والباطنة

بعد اخراج الى الفقراء باخذها العاشر فلو قبلنا قوله فيه وكل واحد لا يجزئه عن ادائه
الى الامام لا يوخذ صدقة ابدا لكذبه الكتابة وفيه بحث اما اولا فلان هذا اذا ادى بنفسه
انما ادى بنفسه قبل الاخراج من المصر اذا كان احد لا يجزئه عنه فلو قبلنا قوله فيه لم يوخذ
صدقة ابدا ويرد ذلك بقبول قول السارق اذا ادعى الملك للمغصوب المسروق بقبل دعواه
في دفع الحد عنه ولم نقم عليه بينة مع انه لو دفع الحد بقوله راشدا بالحد لا يسقط بالجحد
عند احد قلت الظاهر ان يقول قوله اديت انا الى الفقراء قبل الاخراج من المصر انكار
للحق حق العاشر في الدخول والنزول للتكرر وقوله اديتها بعد اخراجه دعوى سقوط
حقه بعد الحق والعاشر ينكرها فكان القول للعاشر قوله وصفة المالية
يتعين وهذا مشكل اما على قول ابي يوسف رح فلان ام الولد متقومة عندهما
واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه واما متقومة عنده في حق الكفار ان لم يكن متقومة في
حقنا صرح به المصنف لانه اذا اسلمت او دخل النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها والا يعتق
حتى يودي السعاية جوابا على لزم ان ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة رح فكيف يجب
السعاية فقال وما لزم ام الولد بعقدها التدبير متقوم عنده فتترك وما يعتقد فاداكات
متفق متقوم في حق الكفار وجب ان يوخذ العشر منها لان التقوم في حق الكافر كاف لذلك
كما في الخمر اذا امتخلت وجب الفرق على الظاهر اه وفيه بحث اما اولا فلان
مبنى وجوب على المراة تزوجت بعين المحرم ان كان المحرم سابقا بعد وجوب الزكوة بطل
او ارتداد او نحو ذلك بقبل ولا يسقط الزكوة والمرتد ولا يسقط عليها عند ابي حنيفة
فلا يسقط عنها الزكوة وذكرت ان وجب رد قيمته بزيادة متصلة فلو كان للقيمة حكم العين
في ذوات القيم لسقط الزكوة باستحقاق العين كما تسقط باستحقاق العين وجوابه
ان القيمة في ذوات القيم ان كان لها حكم العين فليس بعين حقيقة فمن حيث
انه لها حكم العين وجب ان يسقط الزكوة عند استحقاقها ومن حيث انها ليست بعين حقيقة
لا يسقط وهي كانت واجبة فلا يسقط بالشك وفيه ملخا الحاجة الى الجواب وفي رفع
الشك فنقول اذا القيمة ان اعتبرت عين الخنزير ولا يجب ان لا يعتبر غيرها فيجب ذلك
بالشك واما ثانيا فلان اذا استوى ذمي بخمر او خنزير دارا وشفعها مسلم يا خذ
بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخنزير حكم عينها لما اخذ بقيمتها لان كالماخوذ بعينها
الا ترى ان جعل البيع بالخنزير وخمرة مهر ذوات القيم في حق التقويم بيعا بقدر قيمته
مثلا اذا باع دارا بخنزير قيمته عشرة يعتبر في حق الشفيع بيعا بعشرة نظرا له وايضا

وجوابه ان ما ذكرت انما يلزم اذا اخذ الشفيع الدار بقيمة الخنزير وهذا ليس كذلك
فان الشفيع لا يتمكن من اخذ الدار بقيمة الخنزير لان الخنزير ليس بمال متقوم
في حقه فلا يتمكن من اخذ الدار بقيمة الخنزير فلا يلزم ما ذكرت

عليها

الواجب على الشفيع قدر قيمة الخنزير عوضا عن الدار المشتري لا عن الخنزير والمنوه
ما خذ قيمة الخنزير وتسليمها عن ثمنها كما في مسئلة العائد لا قدر قيمتها عن ضمان
غيرها اذ القيمة انما يحل حكم العين بحكم التخويض فاذا اعتبرت عن ضمان الخنزير
يكون في حكم عينا ويرد كما لو اتلفها للقيمة حكم العين من وجه فاعتبرناها عينا في حق رد
وغيرها في الاعطاء فلا يجوز اخذها في الزكاة ويجوز اعطاؤها في النفقة وذلك لا يمنع اخذ
حيوان في زكاة بقيمتها فصار كالشرة تبعا جاز ذلك اتفاقا بما لو استهلاك ويراد الذود عنها
نعم يكمل بحمل المبتدأ اذا مر به الحديث حيث يأخذ منه ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله
عن الكرخي وعلله بانه كان ماله في الابتداء وبصير ماله في انتهاء الوقت فكان كالخمر في التعليل
المذكور في الكتاب يقتضي ان لا يدخل منه في ما دامت في فم وكان كالخنزير
الا ان يجمع المسئلة على ما علله المصنف حيث قال انما لا يؤخذ العشر من قيمة الخنزير لما
فيه من شبهة ما خذ من عينه باعتبار ان للقيمة في ذوات الفم حكم العين وحل المبتدأ
لشبهة الخمر على ما مر صار كالمثلي فتلك الشبهة فيما الجي شبهة الشبهة وهي
غير معتبرة **باب المعادن والركاز قوله** وقال النابغي رحمه الله
عليه لنا له عليه السلام العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز
الخمس فقيد دليل على ان الركاز غير المعدن وانما اخمس في المعدن والحديث يأتي
عنا ان ما اتاجد جائز البعض لو بيدا ومن ما المعدن فانما ان عليه الاحسان عليه
كذا ان وقع فيها انسان فهلك لم يكن عدوانا وليس معناه ان اخمس في المعدن من الذهب
والفضة بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الركاز فنال الذهب والفضة الذي
خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقه وقد نص عليه السلام على اخذ الخمس في الركاز
فعلم ان قوله المعدن جبار محمول على ما قلنا ثم النابغي رحمه الله تمسك بما روي ربيعة عن غير
واحد ان رسول الله عليه السلام اقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبلية وهي
ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكوة ثم لكنا نقول ما ذكره من ان المعادن كانت
احدها مثل قولنا والثانية مثل قول مالك رحمه الله والدليل المذكور في الكتاب والثالث
ان وجد بتعب ومؤنة ففيه ربع العشر وان وجد بدون ذلك ففيه الخمس **قوله**
لانها على الظاهر راجعة على الباطن حكما لحقيقة **قوله** فاعتبرنا الحكمية
في حق الخمس والحقيقية في حق اربعة الاخماس ولم يعكس اذ الحقيقية اقوى بني
احكام باعتبارها في اربعة الاخماس ورأينا مبنى اعتبارنا الحقيقية في حق الخمس فجعلنا

نسلمها

ان الجزء

الظاهر

للواجد

هما

للواجد دون الفقراء مع ان الخمس عبادة لحاطة ايانها لذا اعتبارها في حق اربعة
الاخماس راما اعتبارها في ابطال الخمس وهو عبادة لحاطة في ابانها فلان يعتبرها في
ابطال الاربعة الاخماس وراء لحاطة فيها اولى فهذا حاصل الحاشية ولكن فيها نظر
يكون الخمس عبادة لما عرف في الاصول انه حق لازم بنفسه راتعلق بذمة المكلف
وراليذ منا اداء طاعة ولهذا لا يصير به الا وصاح حتى جاز صرفه الى الهاشمي قال
النبي صلى الله عليه وسلم باني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها الخمس
الخمس ولو كان طاعة او شبيها بها لوجب طهارة المحل له الوضع **قوله**
وله انه مر اجزاء الارض مركب فيها وراء مزيد في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لاتحاد
الكل بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها **وفيه بحث** اما الاول فلان هذا تعليل
بمقابلة قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس فانه مطلق يتناول الدار وغيرها
واما ثانيا فلان بعض الاجزاء ان كان لا يخالف الكل لما فيه من مخالفة البعض لبعض
فقد يخالف البعض فان المسك بعض دم الغزال وهذا يلزم من مخالفة البعض لبعض
اخذ وراء منع منه واما ثالثا فلانه لو وجد في ارض سبخة يجب الخمس مع انه لا مؤنة
فيها جميعا وراء ورا خراج لعدم الخارج والتمكن من الزراعة واما رابعا فلان لو كان
من اجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء **وفيه** بجواب انه من اجزاء
الارض من حيث انه يتحلب منها بعينها بخلاف الكنز لا من جميع الوجوه فيفيد انكار لازم
دخوله في بيع الارض بناء على كونه من اجزاء الارض فلو كانت الجدية بناء عليه لزم
الدور ودار الحديث لو كانت باعتبار الدخول في البيع وجب ان لا يخالف كلما
هو في حكم البيع خاصة لانه لا يخالف في حكم اخذ ومن المعلوم ايضا بالجواب ان
المعدن وان كان من اجزاء الارض فقد اخالف سائر الاجزاء في الوصف لكونه
كنزا فلم يكن من اجزائه حكما والصعيد في ايمم يرفع مطلقا فينصرف الى ما من
صعيد حقيقة وحكما فلا يجوز التيمم بما من صعيد من وجه **قوله** حتى كانت
للواجد اذا وجده في ارض غير مملوكة لاحد ولو وجد في ارض مملوكة لاحد
باربعة فاخماسه لمالك الرقبة كذا في الكافي فان قلت قد وضع المسئلة في معدن
وجد في ارض خراج او عند راحد ورا يصور ان يكون الارض عشرية وخراجية وراكون
مملوكا لاحد اجيب بان المراد بالارض العشرية والخراجية اعم من ان يكون عشرية
او خراجية في الحال او على تقدير الزراعة والاحياء فيتناول الاراضي الباحة ايضا

لانها خراجية على تقدير الدراعة وان الارض المباحة ان كانت قريبة بالخراجية
فهي في حكمها حتى لو احياها اخذ منها الخراج فان كانت قريبة بالعشرية
فهي في حكمها حتى لو احياها اخذ منها العشر لو احياها **قوله** وان وجد ركازا اي كنزا وجب
الخمس عندهم **لقوله** عليه السلام وفي الركاز الخمس والركاز مطلق على
الكنز يعني الركنز والمعدن فانه سمي ما يركن فيها بانبات الله وعلى هذا يكون المراد بالركاز المذكور في الحديث المعدن والركاز جميعا ليصح التمثيل
به في الموضعين وليس بجمع بين الحقيقة والمجاز وزعموا مشترك وان نفس الركنز
مشترك بينهما وان كلا منهما مذكور فيه اي ثابت وان اختلفت الركنزان كذا في الجمهري
فالظاهر ان الركاز يطلق على المعدن والكنز حقيقة على اختيار المصنف وكذلك
ذكر النهاية ان اسم الذكر حقيقة في المعدن مجاز في الكنز حيث قال في اول الباب
ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو للمعدن حقيقة لانه ما خوذ من الركنز
وهو الانبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لانه خلق فيه مركبا وفي الكنز مجاز
للمجاورة والحقيقة احق هذا علامة تعلي هذا التمثيل بالحديث لان الخمس في
الكنز مشكل لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز والله اعلم **باب**
زكوة الزروع **قوله** ولا بحنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام ما اخرجت الارض
ففيه العشر من غير فصل بين القليل والكثير والعام المنفق على قبوله او لي من الخاص
المختلف في قبوله كذا في الكفاية **وفي نحن** لان قوله عليه السلام ما اخرجت ففيه
العشر مطلق في القليل والكثير كما ان قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة مطلق في
السائمة وغيرها ثم اكثر اطلاق قوله في خمس من الابل شاة يتناول السائمة
في العوامل صدقة مع انه خاص اختلف في قبوله فالكل سواء يتناول بالزكوة في غير السائمة
ايضا فظهر ان لا خلاف في قبول الخاص لا يوجب خللا في تخصيص العام به والجواب
ان الخاص المختلف ان كان احاد من العام المتفق فالخاص المزوي في باب الزكوة مع
باقي افراد العام المتفق على انتفاء الزكاة فيها فيكون الخاص المزوي في باب الزكوة
الوارد فيه بمنع نسخ به اذ الخاص الوارد فيها تخصيص فيه فلم يخرج ما فيه من القفيز والعشار
كما مر مختلفا فيه بين فلا يعارض العام المتفق على قبوله **قوله** وبه اي بهذا الحديث
اخذ ابو حنيفة فيه اي في نفي وجوب الزكوة وهي الزكوة للعاشر لانه لا يمكن
حمله على نفي العشر لقوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر وما على نفي الزكوة

لو جوبها فيها اذا بلغت نصابا بالالتفاف فتعين الحمل على نفي زكوة اخذها العاشر
وفي الحاشية فيه لابي به نفي العشر ومر بفتح العين اخذ العاشر العشر ومر بالفارسية
دهيك سنذن والله اعلم **قوله** تغلبي له ارض عشرية **فرحبت** كانت ارض بر خذ منه ضعف العشر
العشر يدخل بر خذ بر جه الخراج حتى يعرف مصارف الخراج كين وابتدا وضع العشر
على الكافر لا يجوز لكونه عبادة ثم بكل ما يباع من قوله وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين
ما في الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الراجح في الخراجية فانه
يتعدد بتعدد الارض العشرية حقيقة في حق التغلبي وانما يتكرر اذا كان الكافر اباحا
للعباد والعشر عبادة ولهذا لا يجوز وضع العشر عليه ولهذا البناء على العشر عند ابي
حنيفة رضي الله عنه **قوله** فان الاول فلتحول الصفة الى الشفيع قلت التحول انما اذا
اخذ الشفيع من البايع ظاهرا فاذا اخذه من يد المشتري فمن كل اذا الشفيع جديد يتملك
على المشتري جبرا ويكون العهدة على المشتري **باب** من يجوز دفع الصدقة
اليه قوله ومر الفقير والمسكين والعامل والمكاتب والمديون ومنقطع الغازي وابن
السبيل والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل وانما اللام فيفيد ان
حق الصدقات على الاصناف المعدودة واختصاصهم به كما ان قبيل هي لهم لا لغيرهم
نفي الخلافة لقريش اي لا بتحام ولا يكون لغيرهم **قوله** وقد سقط سهم المؤلفة قلوبهم
وهم نفر من رؤساء العرب منهم كان يتألفهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا
وليسلم من هم باسلامهم وحسن اسلامهم فيرغب نظرائهم لفعلهم وحسن بصائرهم فيرغبوا في الدين سرعة
بعد رسول الله عليه السلام باجماع الصحابة رضي في صدر خلافة ابي بكر لعدم احتياج الداعي فاجمعوا
على سقوط عند زوال الداعي وقد روي انهم جاؤا عند الصديق رضي فبذل لهم
الخط فجاؤا عند عمر فمزق خطهم وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله على
السلام تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله تعالى الاسلام فان ثبتتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم
السيف فعادوا الى الصديق وقالوا انت الخليفة ام عمر بذل لنا الخط ومزقه عمر قال
انا امير ولم يخالفه وابطال نسخ الكتاب بالاجماع يجوز لما مر فيما انتهى الى هنا ما وجد من كاتبها
صمم رمضان بانتهاء به وجاز ان يكون به ذلك نص ذكره عمر رضي لغيره وانهم علموا اللغة
ومر دفع خصم لبيع بفتح الذين محمد رايد ولي الى الدين صغار حتى فلما اغناهم صار الاعراض

عطا ودرا فلا يعطون وكان انتهاء الشيء بانتهاء علته لكن في الكافي وضعف الجواب
الاول بان الحكم في المؤلفة قلوبهم كان مطلقا غير مغيا بغاية ودر المخصصة بمدة وانتهاء الحكم
المطلق بانتهاء وقته نسخ وانما لا يكون نسخا اذا كانت الغاية او المدة مذكورة في النص
وجواب ان هذا الجواب بنا على جواز ان يكون في ذلك اي في كون الحكم مغيا بغاية
ذكره عمر رضي الله عنه رأي غير وعلى تقدير ان يكون في نفسه نص راخفاء اذ ليس
من باب النسخ بل من حكم مغيا بغاية والنسخ يختص بحكم مطلق وضعف الجواب الثاني بان
في النص مطلق والعبرة في المنصوص عليه للنص لا للعلة فكان سنوطهم نسخا وجوابه
ان العلة المذكورة نامت بمعنى النص لغة حيث رتب الحكم على المؤلفة وفيه اشعار بان
الاعطاء لتالبف قلوبهم دفعا للذم والحكم يضاف الى العلة الثابتة بمعنى النص لغة يدور
معها وجودا وعدما في لـ ولعل وجه وجيه لاول وسر راجح وسر قول عامة
السلف قوله تعالى ارسكينا اقتصر به ليتصف بالنراب من الجوع والعري راند لا كرب لذا خفو
وحط النراب ان لا للنفي وقوله عليه السلام ليس المسكين الذي يطوف على الناس
ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنا يغنيه ولا يفطن
به فيتصدق عليه ولا يسئل الناس وجه الثاني ومن مذهب الثاني سه قوله تعالى
اما السفينة وكانت للمساكين يعملون في البحر واجيب بان السفينة كانت عارية عندهم
فان قلت اللام للملك اجيب بان فيها استعارة بعيدة نعم للخصم ان يترك لدليل على صرف
الكلام الى المجاز وما روي انهم كانوا استعاروها فليس في القوة بحيث يترك به الظاهر
النص القطعي في لـ ثم ما صنان ارضت واحد فعند ابي حنيفة صنفان لما
روي عن زيد بن الحارث الصدائي قال اتيت رسول الله عليه السلام فبايعته
فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال عليه السلام لم الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره
في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك
حقك كذا في المصابيح فلو كانت الفقراء والمساكين صنفا واحدا كما قاله ابو يوسف سه لكانت
الاجزاء اربعة لا ثمانية وقد علمها النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية ولا يبعد سه ان يقال
لعلها ان النبي عليه السلام ثمانية بظاهر الآية ثمانية بالحقيقة بدليل ان منقطع الغزاة او
منقطع الحاج المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله داخل في الفقراء او ابن السبيل ليس
بفقير اخذ في لـ وقال الثاني وجه تحمل غرامة به اصلاح ذات البين بعني
الاحوال التي يبتغي الاحسان والامران حتى يصير احوال ابناء ووفاق بعد ان كانت

احوال اختلاف وتنافر ولما كانت الاحوال ملابسة للبين وصفة به فقيل لهما
ذات البين كما قيل للاسرار ذات الصدور واطفاء النايرة عبارة عن تسكين الفتنة
والنايرة العداوة والنجم سر بضم كاروي عن قبيصة بن مخارق قال تحملت حمالة فاتيت
رسول الله عليه السلام اسأله فيها فقال اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها ثم قال
يا قبيصة ان المسألة لا تحل الا لاحد ثلثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها
ثم يمسك ورجل اصابته جايحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيبها
ثم يمسك ورجل اصابته فاقة حتى يقوم ثلثة من ذوي الحجا من قومه لقد حلت
فلانا المسألة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ما سواهن من المسألة يا قبيصة
سحتا يأكلها صاحبها سحتا في لـ والحمالة الذي استدانه احد لاصلاح بين اطايفين وقال عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الى ان قال او لغارم والغارم هو الذي استدان دينا
لاصلاح بين الطايفين في لـ ولا يصرف الى اغنياء العدا عندنا وقال الثاني
يصرف لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة وعد منها الغازي في سبيل الله قلنا
اراد به الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب لهلاك المال بالهلاك لقوله عليه السلام
ورد هاهنا فقد ام كذا في الكافي وفيه بحث اما اولا فلما عرف من جواز صرف
الصدقة الى الفقير الفارس القادر على الكسب سواء كان من الخمسة المذكورة في الحديث
او لم يكن فلم حمل الغني على الفارس على الكسب لزم ان لا يجوز الصرف اليه واما
ثانيا فلان قوله عليه السلام ورد هاهنا فقد ام متروك الظاهر اذ ليس المراد الفقير
رقبة بجواز الصرف الى ابن السبيل وعبد قد يكون غنيا رقبة ولا الفقير بالجواز
الصرف الى المكاتب وقد يكون غنيا بدا ولا يكون ان اراد بالفقراء المحتاجون لان
قوله عليه السلام لا تحل الصدقة الا لخمسة يابا ه تتعذر الحمل به فلا يجوز ان يترك حقيقة
قوله لا تحل الصدقة لغني الى اخره بهذا النص المجمل في لـ لام المصرف هم
الفقراء اي المستحق لصرف الذكوة هم المحتاجون ولان كل عامل لما لم يستحق الا
اجرة عمله مال الفقراء لكن نعني ما يستحقهم والزكوة هاهنا لم يعطى حقه منه في لـ
لان قضاء دين الغير لا يقضي الفلك منه وفيه بحث لان قضاء الدين بطريق
المقاضاة وذلك بان يجب للمديون على الدائن مثل ما وجب له عليه فيتقاصان و
المقاضاة انما يكون اذا كان قضاء دين الغير بملكا منه حتى يكون المال ملكا للمديون
ثم يكون ذلك المال دينا له على الطالب فيلتقيان قصاصا اما اذا لم يكن فلا تصور
للمقاصاة وجه ابيه ان المشروع بالقضاء كانه التزم الدين اداء الى الطالب لما اقدم
على القبض منه فقد قبل التزامه فتمت الحوالة بالتزام المشروع وقبول الطالب
اذ لا يشترط رضا المطلوب في تحقق الحوالة فصار الدين على المشهور ساقطا عن الاداء

اقتضاء فلما قبضه الطالب منه صار له على الطالب مثل ما للطالب عليه فحكم بالتراجم
فبلقيان قصاصا فظهر ان قضاء الدين من الغير لا يقتضي التمليك منه قوله ولو
حف بكتب مكاتب فلم ينو التمليك اي من الغير بل من تملك ابنه من نفقة يرجع ويقع
ينال دفع المال الى مكاتب الغني جاز فلو كان مالكي فهو مال المكاتب لان الحق
يدور بشبهة التمليك منه لما جاز لما بينا من شبهة التمليك من الغني فلم يتم التمليك من
الفقير قوله والى عبد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا ينه بمنزلة
المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حظ مدبرون وهلال ابو يوسف ظاهر اعندهما اذا اعتق
كله نصفه لانا نقيم نصفا اذا اعتق الشريك المعسر واداؤه الى غير المعتق الذكر
الى ذلك العبد المشترك فانه عندما حر مدبرون كزاني الكافي وفي المجتبى المذكي الشريك
الكاتب لا المعتق ولما اختار استسعاء كان مكاتبه عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يجوز اداؤها
اليه وحده دين عندهما فيجوز وعلى هذا كانت اعتق بالبناء للمفعول ولو كانت للفاعل فصوته
الراهن اذا اعتق نصف العبد المرهون وهو معسر فبقي واراد الراهن ان يؤدي زكوة
مال استهلكه اليد ان يجوز لانه مكاتبه ويجوز عندهما لانه حر مديون هذا لفظه وفيه نظر
لان العبد المرهون اذا اعتق انما يبقى للمرتهن فيه دين غيره وهو الراهن حتى يرجع به
عليه اذا ايسر كمعسر الدهر واعتاق البعض كاعتاق الكل عند ابي يوسف وحمل محمد قولا
بغير ذلك على الحكم فاذا اعتق الراهن نصف العبد المرهون او كله يجب عليه السعاية للمرتهن
اذا كان الراهن معسرا ثم يرجع به الى الراهن اذا ايسر لانه مضطر في اداء دين الراهن
كمعسر الدهر وبالجملة فالعبد المرهون المعتق بعضه او كله ليس بمديون عند هما بل هو ماخوذ
باداء دين غير كمعسر الدهر فلا يسعهم تسميته حرا مديونا كيف وانه لو كان مديونا لكان الرجوع
على الراهن فالحق هو الرواية بصيغة المجهول اما بصيغة المعروف فلا وجه لصحته على
ما زعم لان يجعل المرهون المستسعى كالمديون فيصح تسميته مديونا تامل قوله
بخلاف النطع لانه يجوز صرفه الى بني هاشم لما روي عن جعفر بن محمد عن ابيه
انه كان يبعث من سفاياته بين مكة والمدينة فيقبل له انزب منه الصدقة فقال اما
حرم علينا الصدقة المفروضة وفي الخبر انه رجل وقف ارضا على اهليت النبي صلى الله
عليه وسلم لا يجوز وما يصير وقفا لان الصدقة لا يجل لآل هاشم الفريضة والنطع في ذلك
سواء قوله واذا النطع فمنزلة البرد بالماء فلا يندرس المال كما لا يندرس الماء الفاضل
بان صدقة النطع كالزكوة لانها سنة فيجب ان يندرس كما يندرس الماء الذي ايتمن

بد سنة وجوابه ان المال بالنطع دون المأكل مطهر حكما والماء مطهر حقيقة وحكما
فكان المال مطهرا منه وجه فجعلنا منه نائبا في الفرض دون النفل او نقول الماء يحل
محل الانام دون المال وعلى الفرض في اخراج الانام في كفارة النطع وفيه فعلنا ما يحل محل
الانام يدري اليه الخبيث مطلقا والمال يحل به فيدري اليه الخبيث بانا فانه الفرض لقوته لا بانا
النفل لضعفه نعم يشكل بان صدقة النطع لم تكن حلالا للنبي عليه السلام فانه عليه السلام
كان يمتنع عن تناول ما اهل بيته لا يحل لنا الصدقة وقالت عائشة رضي
دخل رسول الله عليه السلام علينا والبرمة تفور بلحم فقربت اليه خبزا وادامًا فقال عليه
السلام الم ار برمة فيها لحم فالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق على بريرة وانت لا ناكل الصدقة
ولنا هذا لما روي في المعاجم وكان ذلك التصدق نطع غاب لبلى كي نه لحالك انه كشف البرد دبك فعلم
ان صدقة النطع ما كان حلالا له عليه السلام فلو لا ان المال يندرس بالنطع لحلت له كالماء بيان
الجواب بان المال وان كان لا يندرس بالنطع كما قلنا فلا اقل من شبهة الاندراس فاعتبرت
تلك الشبهة في حق النبي عليه السلام دون ذريته اظهارا لكمال شرفه عليه السلام
وذكر في الذاهدي في قوله تعالى وتكرمنا على الصدقة على الانبياء قيل الوحي جاء بحل
بحل البلوغ والوحي وقيل الحرام صدقة الفرض لا النفل وقيل بينا عليهم كان مخصوصا
بذلك هذا كلامه وهو بحر بالخلاف في جواز صدقة التطوع على الانبياء اجمعين فلنا ان نمنع قوله
وان الوفور على هذا لانبيا بالاجماع دون النبي الذي فيها على ما يقع عنده وفيه بحث
لان القاضي اذا انتفى بظهران الشهود كفارا وعبيدا او محدودين في قذف بطل قضاؤه
وعللوه بان الوفور على هذا لانبيا ممكن لم تجر شهادة سوى بحجة بخلاف ما اذا وجد
فان الوفور على حقيقة الصدق عند نبي امر على كون الشهود صادقين عنده
وقد وجد فلا يدرى الفرق بين ما اذا قضى بشهادة شاهدين بظن انهما مسلمان فاذا هما
كافران وبين ما اذا دفع الزكوة بظن انه مسلم فاذا هو كافر حيث يبطل القضاء ويرتجع
الزكوة مع ان كلا منهما حق الشرع قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل منه لكن ان
كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء من المصارف وقيل لا يحل لصحيح البدن لنزل عليه
لا يحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي المرة بكسر الميم القوة السوي صحيح الاعضاء تام
الخلقة بعني لا يحل الزكوة لمن اغناه صحته وسويته على الكسب وقال الشافعي
رحمه الله يحل لمن يملك خمسين درهما لقوله عليه السلام من سال وعنده ما يغنيه فقد سال الناس
الحافا قيل وما الذي يغنيه قال خمسون درهما او عدلها من الذهب ولنا ما روينا ولان الغنى

ان الروايات اختلفت في مقداره بغنيه ففي رواية بقدر ما يغنيه ويغنيه فوجب ان
يرجع الى احتياط او يرجع بالوسط ان جهل الامر وكون مرويا ابرز ايدل على ان
يكون ناسخا الى يرى ان قوله عليه السلام انترى ايراك الباب والباسها ايس بنسخ قوله انترى
ايراك البرك فان ومع ذلك جعل منهن خلخالا ناسخا يكون ايرى يدل على ان منفقا من خلخال
ان الزكاة في الحلي لما احتمال الثالث قوله لو الغى حكم اذا يقتضي ان يكون
مرخصا في الفقير قلت قال ابو يوسف سمعت رجلا يعطي رجلا الف درهم من زكوة
ماله والرجل معسر وليس عليه دين فجاء المعطي بالف درهم فوزنها له فاية فاية كلما وزن ما يدفعها اليه يجوز بالف من زكوة ماله اذا دفعها في مجلس واحد مع ان ما في يد المأخوذ حمل
اداه الى الغني مرارا صار غنيا كما ملك مائتين من الحال المذكور اجيب بان القياس لا
يجوز ما في يد المأخوذ مائتين من الزكوة غير انا استحسنا باعتبار ان الدفع في مجلس واحد لا
كان سفرا واحدا بعتبر كالدفع جملة واحدة بخلاف ما اذا تفرق حدثه كل
فقير فيهم لما روينا من حديث معاذ ومن قوله عليه السلام خذها من اموالهم وردها في فقرائهم
قلت ان كان المراد بالحديث الاخذ من اغنيائهم والرد في فقرائهم فلا
دليل على كراهة النقل اذ الواجب على هذا هو الرد في فقراء المسلمين سواء كان من
تلك البلدة او من بلدة اخرى وان كان المراد اخذ من اغنياء اليمن والرد في فقراء
اليمن فلا يلزم منه وجوب الرد الى فقراء المسلمين وقد تمسك المصنف بما سبق منا على
اشتراط الاسلام في مصرف الزكوة على ان اليمن اسم البلاد فلا تمسك فيه من يدل الى اخر اجيب
بان المراد من المعنى الاول اي اخذ من اغنيائهم المسلمين ورده في فقراء المسلمين فيكون
دليلا على اشتراط الاسلام في المصرف عبر ان الفقير المسلم اذا كان مصرفا للجارة في نفس الاسلام
كان الفقير المجاور احق البدء بالصرف لما فيه من المجاورة في نفس الاسلام والجوار جميعا ونقل
الزكوة من مواضع الى غيره مكروه جدا قلت ولو نقل الى غيرهم اجزاه اتفقوا على انا
اذا نقلت واديت فسقط الفرض الا عند عمر بن عبد العزيز لحديث معاذ ومن اراد ربي
عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى
اليمن فقال انك ياتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله تعالى قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم اطاعوا
لذلك فاعلمهم ان الله تعالى قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولنا
ان المصرف مطلق الفقراء لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وما ذكر للدكان فيه فالنقل لا يكون

وفي الكافي لنا ان الاداء الى الغير
ان الزكوة اداؤها تمليك حالة التمليك
المدفوع اليه غير وما امر عسى ان تمام التمليك
متأخر فاشبه التمليك ضرورة وحمد ان
حكم الشيء يثبت عقيب ما نحاله اذا تم ما يستحقه
لا ما يجعله ولو كان حكم الشيء ثابتا عند تمام
الطلقات الثلث لاجاز ما لا يجوز عند جميع
هذا كلامه وانه يشكل بما سيأتي في
الحاوي اذا اشار ب
المضمون اذا وجب
ان المسلم
مشتركا بينهما و
راجب الاداء
لا اختص
مثل
سكوتها
سعد
بدل

يكون ناسخا وحديث معاذ مجمل لانه عليه السلام قال ذلك لاهل اليمن وهي بلاد شتى
علي ان مراده عليه السلام انه اطلع له في الصدقة بوجه مصروفة الى فقراء المسلمين كما هو الواجب
من اغنيائهم باب صدقة الفطر قوله واجبة وما ذكر في المجرد عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما انها سنة رابع ذكرها فحناه ان وجوبها ثابت بالسنة بدليل قوله رابع ذكرها قوله
والاسلام ليقع فرضيته ولنا ليل ان يتذل فيجب ان يشترط العقل ايضا ان باقي العبادات راجب
على غير العاقل وبيانه ان صدقة الفطر تجب في مال الصبي ان كان غير عاقل ويؤدي
عنه وليه قوله على قوله من يمونه يجب ان يتذل وليله اذ الزيادة على قوت يمونه
وليله جميعا شرط عند الشافعي رح على ما مر المذكور في الحاوي وشرح المصنف رح كما اراد
بالزيادة على قوت من يمونه وعياله الفراغ عن حاجته الاصلية من الثوب والمسكن و
الخادم والدين ان الفراغ عن جميع ذلك شرط عند الشافعي رح قوله ان الصبي ربما
يمونه وليه عليه قلت اشتراط المؤنة له وجها ان قوله عليه السلام عمن تمونون
يدل عليه اما اشتراط الولاية فلا يعرف له وجه واما ما ذكره المصنف رح بقوله والاصل
في الوجوب راسه ومن يمونه وليه عليه فيلحق به ما من في معناه فلا يصح لالتزام الحكم ان
راربي راسه اصلا في هذا الباب حتى اوجب الصدقة على الكافر عن عبده المسلم مع انه
لا يجب على الكافر عن نفسه وايضا النص كما تناول غير ابقامن يقوم من يمونه فلا حاجة
الى الحاق غير راسه به وانما يحتاج الى الحاق عند انعدام النص اجيب بان قوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون وقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد عام راكن اجزاه على العموم فان
المكاتب يمون نفسه وما لكه وراسه يجب عليه فطرته وراسه فطرة مالكه اتفاقا وكذا المديون يجب على
الرقيق فطرة زوجته اتفاقا وان كان يجب نفقتها عليه بخلاف على اخ المحرم ص و
المضمون المولى عليه مراد اجماعا فسقط ايراده غيره او نقول قد خص عن هذا الحكم المكاتب
وما لكه وزوجة الرقيق بالاجماع بخص كل من رايي عليه بالقياس والجامع عدم الولاية
فلا يبقى في النص راسه المضمون عليه فيكون الولاية شرطا بالضرورة واما فرع راصل في الوجوب
راسه فنن جميعا انا ما وجدنا الفطرة عن غيره بدون رجوع فطرة وجودا وعدما بدليل المكاتب
وما لكه والعبد مع زوجته عرفنا ان راسه مرادا صل فيه فيجب كل من هو بمعناه في الولاية
والمؤنة دون غيره فعلمنا بدلالة راجماع ان المراد بالنص هو المضمون المولى عليه دون
غيره قلت لو كان السبب هو الراس المضمون المولى عليه لما وجب الفطرة في مال
الصغير والمال على نفسه حكما لان ولاية القايم مقام نفسه كولاية على نفسه والمراد

بقي لو عين تمر تون اعم من ان يمونه من ماله او من مال الصغير ولو سلمنا ان المراد من المونة من ماله فيقول ان المونة وان سقطت عن الاب لاستغناء الصغير بسبب الاب من وجه فجعلت كانها عليه الا ترى ان نظر في العبد المرضي برقبة لرجل وبخدمته لاخر على مالك الرقبة يعارض استحقاق منفعته لاخر فتسبب المونة فايم فاعتبرت المونة على مالك الرقبة حكما فان قلت لا يجب على الجد صدقة من انلة وان كان يمونهم وليي عليهم في ظاهر الرواية اجيب بان لاعتبار العارض وزيادة الحد ونفقتهم عليه يعارض علم الاب فلا يعتبر قلت فان عنده وجوبها على العبد لحديث ابن عمر رضي ورد صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة لنا قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد فيودي الى الذي في يجب قلت ان الزكوة يختلف بالمالية والفطرة لا يختلف بها حتى يجب عن ولده الصغير فلا يودي الى الذمي لا ان يضمن ثمن عبد اداه في صدقة فطره الى ما عنده من الدراهم فلو كانت وجوب صدقة الفطر في عبد التجارة مقضيا الى الذمي وجب ان يضمن ثمن عبد اداه في صدقة فلو نظر الى ما عنده تحرزا عن الذمي اذ البدل له حكم البدل كما لو يقدر البدنة من الابل الزكاة الى ما عنده احترازا عن الذمي وجوابه ان الزكوة وصدقة الفطر يختلفان من حيث الجنس لان كلا منهما صدقة مختلفان من حيث السبب فسبب وجوب الزكوة المال النامي وسبب الفطر الرأس فقلنا لا يجب الفطر في عبد التجارة على الانفراد وضم ثمن عبد اداه في فطرة الى ما عنده من الدراهم على الانفراد وان امكن العكس لان لو اعتبر جانب اختلاف في ايجاب الفطرة في المنتزي للتجارة الذي هو سبب وجوب الفطرة والزكوة يجب ان يكون مختلفين لوجب اعتبار في ضم ثمن العبد المودي فطرته الى ما عنده لان الثمن ليس بسبب الفطرة التي بها تكرر الوظيفة الحولية حكما وتنزل النبي في الزكوة حرام في الشبهة في الحرمان كالحقيقة والفطرة مع الزكوة مختلفة من حيث ان كلا منهما عبادة مصرفها الفقراء فلو وجبت الفطرة في المنتزي مع وجوب الزكوة في عينه ولو بالخلاف الجنس لزم شبهة النبي بجزم الحقيقة ثم المعتبر هي الشبهة دون النازل عنها وفي ضم ثمن العبد الذي اداه في فطرته الى ما عنده نزول الشبهة الى شبهة الشبهة لان الفطرة اختصت من بينهما ولو اختصت من عليهن لكان في لزوم الزكوة شبهة النبي ولكن لما اختصت من بينهما لزم النزول الى ما دونها وبمثل هذا ابتدل نبا اداء المنتزي ارصاعا عنده للتجارة ايجب فيها الزكوة ولو باع عشية اداه عن رقبتها الى ماله وكذا اذا اشترى خراجية للتجارة

لانه وان لم يجب عليه فصح منه

يجب فيها الخراج دون الزكوة ولو باع خراجية ضم ثمنها الى دراهم وبحقيقة ان العبد والزكوة بجنس واحد من حيث ان كلا منهما صدقة ولذا الزكوة مع الخراج لان كلا منهما سبب البقاء امورك والسبب متحد ذا ان اختلفت الجهات ولو جمعنا بين العشر والخراج والزكوة لزم شبهة النبي بخلاف ما اذا باعها بعد ما اداها عن رقبتها فانه زعمنا بقوله ان تلك الشبهة التي تنزل ما دونها على ما ذكرنا نعم يشكل الفرق بين الارض المشتراة للتجارة والعبد المشترى لها حيث يجب في الارض العشر او الخراج دون الزكوة وفي العبد يجب الزكوة دون الفطرة والفرق ان لما اجتمعت الجهة لما فيه من شبهة النبي دخل الاقل في الاكثر والاقل في العبد الفطرة وفي الارض الزكوة او نقول وجبنا الكثير نظرا للفقراء والمقابلة والله اعلم قوله والاضافة الى الفطر جواب عما يقال ان الصدقة يقال الى الفطر اليس في حديث ابن عباس وابن عمر رضي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر فما وجه اضافته الى الفطر انه من اضافة الى الراس حتى لفجوا بما يجاب صدقة الفطر انما اضافة الى الفطر باعتبار انه شرط به لبيك انه تتحدد بتحدد الراس مع اتحاد البدن ولو كان الرقيق سببا لما تحدد وقد يقال ان الفطر عند الشافعي يجب على المودي عنهم بخلاف المودي فلا تحدد عنده بل على كل فطرة واحدة نكان وقت الفطر كرقيق الصلح وان يقال قوله ولهذا اما فقوله اما سد بتأتي فانا قد بينا ان الوجوب على المودي دون المودي عنه وقد استدل على ان السبب هو الراس بقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون وجعفين احدهما انه عليه السلام اشار الى الصدقة من المونة والمحتاج الى المونة هو الراس نكان هو السبب للوجوب والثاني ان كلمة عن لانواع النبي فاما ان يكون سببا ينزع الحكم عند او محلا يجب الحق عليه فيودي عنه وبطل الثاني فاستحال الوجوب على الجد والفقير فتعين الاول قوله يدل على ان راسي قسمة الرقيق خبرا نلم يملك كل واحد منهما بسبب عبدا وهو باطل فملك كل واحد منهما في البعض كما ملك وقد لعا يكل مسلة المضاربة حيث قال اصحابنا جميعا فيمن دفع الى اخر الف درهم مضاربة فاشترى بها عبدين كل واحد بالف ان اعتق المضارب احدهما نفذ ولكن يجب القيمة جميعا لصار البيع من كل عبد المضارب وكان ينبغي لا ينفذ عتقه كما اذا كان عبدا واحدا فيمنه الفان وكذلك لا يلزمه الزكوة في نصيبه فحيث قالوا انه ملك شيأ من العبدين بين لكل عبد على حدة كان لبعضه غيره في حق ابقاء الزكوة بعضها

وعند ذلك لا يفضل بعد من الجبل عن راس المال نلم يبق له ملك وكانت هذه
المسئلة ناقضة لما قالوا من ان الغنى يجب في الجد جبرا وذكر في الهداية في هذه
المسئلة ان هذه هي كذهب اليحنيفة لانها بتوان ان الجبل بمنزلة احتياط
مختلف حكما الا ان برى القاضي الصالح في الجمع اوتراضوا على ذلك ولم يوجد
في مسئلتنا والجلد فمنه الجمع ان كانت يجب في الجبل عندهما وجب ان ينقل عنه في
مسئلة المضاربة ويجب على المضارب ذكره نصيبه وليس كذلك وان لم يجب الا اذا
راى القاضي لصالح اوتراضوا عليه لزم ان لا يجب صدقة الفطر على واحد من
الزكيين في الجبل عندهما كما لا يجب قوله والصاع عندا يحنيفة ستة ارطال
وكل رطل عندهن اثنا عشر والاثنا عشر مئة درهم ونصف فيكون نصف الصاع باعتبار
عندنا بعد اثنا عشر وستة عند زفر وهو في كفاية الاسلام بستك دهلي بنم صاع بر ترفي
به سير جبل درم ستك وبر فوقي هفت سير دازده درم ستك من بيان الاحكام وصاع
بسبزيها دلكه شش بنم درم ستك است سيزده سير باشد كم يك تولد وبنم ونصف صاع شش
بنم سير كم سه داتك هفتاد تولد وبحساب لكهنؤ في بنم صاع هفت سير است كم يك تولد احتياطا
احتياط هفت سير تمام بدهد كتاب الصوم قوله والنذور واجب لقوله تعالى فليوفوا
نذورهم ولما خص عنه مالس بواجب من جنسه شرعا كالوضوء المريض فلم يبق نظيرا
فبقي الوجوب دون القرض قوله وكل يوم سبب وجوب صوم لكانه اراد باول
جزء منه كل يوم والا لزم تقديم الاداء على السبب او تاخيره عن وقته وقد تم هذا البقاء كما انه
يخاطب بجزء اول ويراخطاب قبل قبل كان السبب سوا لجزء اول لكان الوجوب سابقا
او متاخرا به فلا يتفهم الخطاب بنده وعن هذا قبل ان السبب سوا لجزء الاخير من الليل ولكن
الليل باقي الصوم ويراسببه مع المنافاة الا ان يعتبر تدريجا بادراك النهار فيجعل كل جزء النهار
اعتبارا للقريب ثم المختار ان السبب شهود بعض النهر الا يرى ان من كان مغميا عليه اول
ليلة من رمضان ثم جنت حتى مضى عليها بقية رمضان فعليه صوم رمضان وما بعدها في
الجواب عندان وجوب الصوم بادراك بعض النهار ليس لوجود السبب بعد الا فانه
لم لوجود في حق الجزء فانه امر حسي يتحقق مع الجزء ولا ذا اذا استوعب النهر
راينجب لمكان الحرج بالعجز يتحقق السبب فيجب بدليل لما شرط لصحة الصوم استيعاب
الجزء الاخير والليالي علم ان السبب شهود بعض النهر وهو كان اول ليلة اذ
الليل حتى لم يكن سببا للوجوب وهو ليس بمحل للاداء ايضا لما كان لاشتراط استيعاب

الجزء

الجزء فيه وجه فكان اشتراط الاستيعاب فيه دليلا على تعلق الصوم بالليل اما
انه سبب لوجوبه او محل لاداءه والثاني ضعيف تجب اول قوله او مغماه لم يوانه
صوم من الليل بل نوى الصوم من وقت البيتة قلت وهذا لكنه ضعيفة واذكر في
المعاجم عن حفصة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجمع الصيام
قبل الفجر فلا صيام له ولنا اية يكلمة او ايضا لا معنى لنية الصوم من الليل والليل ليس
بمحل للصوم الا ان يراد بالليل الجزء الصادق واذ بشبه الليل وراند فذيب منه قوله
وهذا لان الصوم وكن واحد متمثل والصحيح ان يتول بل الامساك في كل زمان من ايام
صوم تام حتى لو حلق راسه بحنث بعد الشروع غير انه لا يخرج عن عهدة الفرض الا
بامساك جميع النهار كالفرض الدباغي الخروج المكاتب عن عهدة الامالك وان كان
كل ركعة صلوة فعلم ان ترفق الخروج عن عهدة الفرض على الامساك جميع النهار
لا يوجب كونه ركنا واحدا فلا نسلم قوله كالنفل فانا قلت القياس على النفل غير
سديد لان الامساك في النفل لا يتوقف على النية الناخذ بل يجوز مستغلا من حين نوى
اذ النفل مشتبه قلت المختار من مذهبه على ما مر المشروع في الكتب ان يجعل النفل
بمنزلة قبل للزوال بشرط الامساك والاهلية في اول النهار ايضا وان يكون صائما من اول
النهر حتى تنال ثواب الجميع لكن اذا ترك راما في الركن قوله وهو الصحيح وبنا لانا
نكون اهل اذا كان النهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس وليس كذلك بل النهار
من طلوع الشمس الى غروبها يحتاج لحظ الجامع الصغير الى التاويل كما يحتاج اليه لحظ المختصر
الا ان يتال لحظ الجامع مع التاويل اظهر والحالة هذه اذا رايته من ان يتحقق النقيصة في اكثر اليوم
ومن طلوع الفجر الى غروب الشمس ولحظ الجامع اظهر فيه افاده هذا المعنى من لحظ المختصر
وان كان كل منها يحتاج الى التاويل قوله وهذا الضرب اي ما تعلق بزمان بعينه كصوم
رمضان والنذر المعين بنادي بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وهذا
صحيح مطلقا في غير الواجب لانه اذا نوى واجبا اخر بنية النذر المعين يقع عن النذر
لان تال النذر المعين فلا بنادي بنية واجب اخر اذا اداه في النهار قبل انه ما
وانما لا بنادي به اذا اداه في الليل قوله وعند ابحنيفة رضي الله عنه اذا صام
المريض والمسافر والصحيح ان صوم المريض يقع عن رمضان لانه رخصته شفاعة
بتحقيق العجز فتبين باداء الصوم فذات شرط الرخصة فالعفو بالصحيح واما المسافر
فيتوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه مقامه فلم يظهر بالصوم فذات شرط الرخصة

رضي الله عنه انه قال جاء رجل الى النبي عليه السلام قال اشتكت عيني افاكتحل وانا
صايم قال نعم وقال عليه السلام بن الخطاب بالمثل يوم عاشوراء فلم يرخص اعياه البكاء مع انه
ذهب الى حاجته ولما نزل قال لما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
والسلام كان يقبلها وهو صايم ويمص لسانها كما تقبل عايشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه
السلام يقبل وسايز وكان املكم لاربه فله ان يحكم ذلك والاجود ان يحكم احد افضل ذلك كل حسب
هذا الرجل وقيل مضى وكل الثلاثين غير سديد والقول القويم انه لما اخبر لبس المدينة
احوج منه لم يران يضاف على غيره ويكون معاونا على الجهاد فجعله زيادة فضحه من المرجحين بحل
ما يوجب به الكفارة كالزاني الثوربي قال تحريك وراجح احد بعلك بدل
على ان الافطار على نفسه كالكفارة قلت جاز ان يكون المعنى تحريك الاطعام مع القدرة على
الصيام وراجح احد بعلك اومعناه بحريك هذا المقدار ومرجحه عن صاعا وراجح
احد بعلك قال مقتضاه الترتيب والحكم ان ينزل بل مقتضاه التخيير لان النبي
صلى الله عليه وسلم امره بالاطعام مع قدرته على الصيام ولو كان الترتيب واجبا لما امره بالاطعام
مع القدرة على الصيام ولما لم يجب الترتيب بين الاطعام والصيام لم يجب بين
والصيام لم يجب بين وغيره ايضا لحديم القايل بالترتيب بين البعض دون البعض ثم ذكر في
الحاشية ان مذهب ابي الثابتي من التخيير والى مالك من نفي التتابع يمس فان الثابتي من
ينزل بالترتيب كما قولنا وهل انصوص بخلافه ومالكا من ينزل بالتخيير راجع الثابتي انما القايل
بنفقه مرابن ابي ليلى وكلن المضى من اجل نذرا من ذهب الى ذلك هذا البعد
الظاهر انه وجد رواية من الثابتي ومالك كما ذكر قوله وراباس بالسواك الرطب
بالغداة والعشي راجع من سنن المرسلين قال عليه السلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرحمن
اي سبب لطهارة الفم ورضاء الرب وقال مالك يكره الرطب لانه يجرح للصوم على الفساد
وقال الثابتي يكره بالعشي راجع عليه السلام نهى الصايم عن السواك بالعشي ورويت عنه عليه
السلام قال ان الله تعالى يقول الصوم لي وانا اجزي به والخلوف فم الصايم اطيب عند الله من
ريح المسك والنار المحمودة في الدنيا يكون ان الله كلم النبيين وهذا انما يكون في الجنة
وغيره بيان في الغداة وروي ان موسى عليه السلام وعلى نبينا اسرائيل ان اهلك الله
عدوهم انام بكتاب من الله فلما هلك فرعون سأل موسى ربه في الكتاب فامره بصوم ثلثين
وهو شهر ذي القعدة فلما تم شهر ثلثين اكلم خلوف فمه فتسوك فاوحى الله تعالى اليه اما علمت
ان خلوف فم الصايم اطيب عندي من ريح المسك وامر ان يزيد عليها عشرة من ذي الحجة

فلم يبطل الرخصة بتبدي الى حاجة الدنيا والجواب ان الرخصة المذبذب
متعلقة بخوف ازدياد المرض اذا كان الصوم يضرنه او بخوف الهلاك اذ المذبذب
بالصوم راسا فان شرط الرخصة وسواس الخوف اذ لا يظهر ان الخوف لم يكن لم يكن
الرخصة متعلقة بحقيقة العجز او الهلاك لكان الجواب الصحيح مرتاحا كوكلت
بحقيقته ورضا لا يظهر الا بعد ان يهلك بالصوم لم يثبت الرخصة الا بعد وغير مفيد
نعلم انها متعلقة بخوف الهلاك او خوف ازدياد المرض وبعد ما صام لا يظهر علم الخوف
فكان مرددا لا يظهر سرا ولهذا ذكر بعض مشايخنا فصل بين المذبذب
والمسافر وليس بصحيح والصحيح انهما متساويان لا وسواسا بخفف باسماك مقدرا ان
قلت بل بنقض الاسماك الوضوء لانه لو حلف لا يصوم فاسماك ساعة يحنث
بان الصوم من حيث الماهية كان يخفف بنقض الاسماك مع النية فمن حيث انه
عبادة يترتب عليه الثواب لا يخفف لا باسماك مقدرا والماء بتركه عليه السلام الخ
فان قلت اخذ الحديث لا قوله عليه السلام الا ان يرافق صوما كان بصدد ذلك
احدكم باياه وايضا التقدم بصوم رمضان مستحيل والنهي عن المستحيل
عبث احيب عن الاول بان الاستثناء منقطع وعن الثاني بانه نهي عن تقديم الصوم بنية رمضان
قوله ان كان غلامه اجيرا لم يرجعا في الخدمة من رمضان قوله وتاويله
قول الطحاوي الخ روى ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اخ
رايت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول
الله قال نعم قال يا بلال اذن بالناس فليصوموا غدا فيه ان الرجل اذا لم يعرف منه
فسق يقبل خبره قوله وانه خبر [illegible] وكذلك يثبت عن بنه نعمي كان نبلا
من بعد رجب لما روي ان الحق [illegible] باب باب رجب القضاء
والكفارة قوله وكذا اذا حجم ذهب جمع الى ظاهر فعلم عليه السلام انظر الحاجم والمحجوم
وطايفة الى القول بالكراهة وقد كان من الصحابة من تنزه منها فجعل لبلا ولا كثير ويروى
به باسا وبرهان ما روي ان رسول الله عليه السلام احتجم صايما وباول بعضهم الحديث
بانه عليه السلام مر مساء فقال انظر الحاجم والمحجوم اي في خلافة ونبت الافطار وقيل انما
قال ذلك لرجل وجل ما يقتابان وقيل معناه انا افطر المحجوم للضعف والحاجم لانه لا يامن
من ان يصل الى حلقه بعض الملازم المتزنة بكسر الميم هي قارورة الحجام التي اجتمع
فيها الدم قوله ولو انحجم لم يفطر لانه لا بتاني الصوم صورة ومعنى ورويت عن ابن

قوله ولا فرق بين الرطب الاخضر والمبلول بالماء وعند ابي يوسف من بكر المبلول
بالماء لان ادخال الماء في الفم لا حاجة ولا لان عرضة التطهير فسقط اعتباره كبلل المضمضة
فصل قوله كما يجيء في التيمم وقد ذكرنا في باب التيمم نقلا عن الحاوي وشرحه
إن خوف ان يزداد المرض يرخص التيمم قوله وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة
فان قلت لم السبب من شهود الشهر حتى ذكر في الكافي ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه لم المسافر والمقيم وقوله ومن كان مريضا او على سفر لبيان الرخصة وفيه اشارة
الى ان السبب من شهود الشهر في حقهما لا عدة من ايام اخر اجيب بان السبب وان كان من
شهود الشهر الا انه لما لم يكن عاملا في الخطاب على المريض والمسافر الا بادراك عدة من
ايام اخر جعل السبب من الادراك مجازا وفي النذر لا يتوقف الخطاب على ادراك
العدة فيكون السبب للتنجيز من نفس النذر فان قلت لو كان السبب من نفس النذر وجب
ان يلزم الايصاء على المريض الناذر وان لم يبرأ اجيب بان البرء شرط لتوجه الخطاب لان
خطاب الشرع لا يتوجه الا على الصحيح وايجاب العبد معتبر بايجابه تعالى الا انه جعل نفس
النذر سببا بالنسبة الى شهود الشهر من حيث انه يتوقف على الادراك مع الصحة و
ايجاب الناذر لا يتوقف عليه فالنذر بالنسبة الى شهود الشهر كانه سبب بنفسه فان
قلت اذا كان ايجاب العبد معتبرا بايجابه تعالى وجب ان يشترط لتوجه
الخطاب على المريض الناذر ادراك العدة كما اشترط ذلك في صوم رمضان اجيب
بان خطاب الشرع كثيرا لا يتوجه لعدم القدرة ويظهر ذلك في حق الخلف [illegible] ان
يخاطب الناذر بعد الصحة ليظهر اثره في الخلف الا خطاب المريض بالصوم لم يوجد
في خطاب الشرع وفي رمضان كان القياس ان يخاطب المريض بنفس الصحة غير
انه اشترط الادراك بالنص ولا نص في الناذر فبقي على القياس والحاصل ان الناذر
المريض يخاطب بنفس الصحة فيظهر في حق الخلف اذا لم يقدر على الاصل واما
المريض الذي افطر في رمضان فلا يخاطب الا بادراك عدة فاذا لم يكن [illegible] العدة لم يكن
مخاطبا فلا يظهر في حق الخلف الا بقدر ما خوطب توضيحه ان قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه يحتمل ان يكون عاما شاملا للمقيم والمسافر والصحيح والمريض ويكون قوله
فمن كان منكم مريضا لبيان الترخص وان يكون مخصوصا بالنص خص عنه المريض
والمسافر بقوله فمن كان الخ والسبب على الاول في حق المريض والمسافر من شهود
الشهر لكن بشرط ادراك عدة من ايام اخر فيظهر سببيته بعد الاقامة والصحة بقدر.

الادراك وفي حق الناذر السبب من النذر لكن بشرط الصحة فاذا صح توجه اليه
الخطاب فان قدر على الصوم والا يظهر اثره في ترتيب الخلف ومن الفدية فعلى
هذا الفرق بين الناذر والمسافر او المريض الذي افطر في رمضان بناء على ان شرط
علية السبب في حق الناذر النذر لشرط الصحة وفي حق المسافر شهود الشهر بشرط ادراك
عدة من ايام اخر فيظهر على بقدر الادراك واما على الوجه الثاني فالسبب في حق المسافر
المريض ادراك العدة والفرق بناء على وجود السبب في حق الناذر ومن النذر وعدمه في
حق المسافر ومن ادراك ويمكن ان يقال الفرق بناء على وجود السبب وعدمه لكن
على التاويل الاول السبب في حق الناذر موجود حقيقة وفي حق المسافر معدوم حكما
وعلى الثاني السبب في حق الناذر موجود حقيقة وفي حق المسافر معدوم حقيقة
على ما بينا وبالجملة ان المسافر او المريض بعد ما اقام او صح لا يفوق المقيم الاصلي ولو كان مقيما
او صحيحا في رمضان لا يلزمه الايصاء بالفدية الا بقدر ما ادرك من رمضان فكذا اذا اقام او
صح لا يلزمه الايصاء بالفدية الا بقدر ما اقام او صح لان ادراك العدة في حقهما كادراك رمضان
في حق الصحيح المقيم والمريض الناذر بعد الصحة كالناذر الصحيح ويلزمه الايصاء بالفدية
لمجيء الشهر الذي قد نذر الصوم فيه فكذا اذا اصح بعد المرض والله اعلم قوله اذا خافتا
اي المريض افطرتا وقضتا لا فدية عليهما وعنه عليه السلام ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلوة
والصوم عن المسافر وعن الحبلى والمرضع قوله لان شرط الخلفية استمرار العجز فينتقض
بالتيمم فانه خلف عن الوضوء واستمرار العجز عن الوضوء ليس بشرط بل العجز
الحالي يكفيه حتى لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد صلوته وكذا في كفارة اليمين
والظهار يعتبر العجز الحالي للمصير الى الخلف وكذا في صوم المتعة وجوابه مذكور في تقريرنا
للبزدوي فعليك به قوله لم يزد على الثلث الا بالايصاء خلافا للشافعي فانه قال يلزمهم بلا وصية
من كل المال كالدين بما روي عن ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات
وعليه صيام رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين اي لا طعام عنه مطلقا قوله
ولا يصوم عنه وليه خلافا للشافعي لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله عليه السلام من مات وعليه صوم صام عنه وليه وروي عن بريدة قال كنت
جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتته امرأة فقالت يا رسول الله اني تصدقت على امي
بجارية وانها ماتت قال وجب اجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله انه كان عليها
صوم شهر افاصوم عنها قال صومي عنها قالت انها لم تحج قط افاحج عنها كذا في المصابيح [illegible]

قوله عليه السلام / ابصم احد عن احد محمول على حالة القدرة اذ الخلف انما يجوز اليها عند
المجد نبغا بين الحد بين قوله اذ الظاهر وجودها اي النية عند اي ذبح المبني
عليه / انها قبيل بقية قبل انتهاء النهار مستجبة ذبح الليل والظاهر من المسلم مراعاة القرا
والمستحبات والبناء على الظاهر واجب مالم يعلم خلافه قوله ولقائل السبب قد وجد
كلما / اصدار / انظر فعليه تفاوت بوضوح المسلة اشكال / انا نذكر نا فيمن اعمى عليه بعد
ما غرب النصف من الليل / اراد بي من رمضان انه يجزيه صائما وكم يجزئ منه بنية الصوم
والفطر لكن حملنا على النية بناء على الظاهر حاله وهنا لم يحمل امره على النية بناء
على الظاهر وناد بليا ان يكون مسافرا ومريضا / اراد بي نيابة اسطلاحية له ولا يصلح
حاله دليلا على الجزم اورجلا متهتكا اعتاد الفطر في رمضان وحال سئله / اراد على
عزيمة الصوم كذا في الكافي وقد يقال لم الرجل اذا علم من نفسه يقينا انه لم يبيت يجب
ان يفتي بالفطر اذا بنى على الظاهر مع العلم بخلافه وانما يعتبر الظاهر اذا كان
الحال اشتبها الاترى لم المرتضى اذا شك في المسح بعد ما مضى بحيث لو مسح لكان ماسحا لا يتيقن
انه لم يمسح يجب عليه المسح وكذا الوضوء المصلي انه مضى اولم يمض يجب ان يتوضأ اما اذا تيقن بانه لم
يمض يجب عليه الاستيناف وكذا الوضوء المتيمم طي في الخروج بمرض / اما اذا تيقن بعدم الخروج
فلا وكذا الوضوء المصلي بعد حضور الوقت انه هل صلى به الوقت لا يقضي اذا الظاهر
انه صلى / الا يتيقن بانه لم يصل يجب القضاء قوله كما اذا وهب كل النصاب من
الفقير كما ان قياس على زعمنا والا فرق من / ابتوك الخروج عن العين بما اذا وهب
كل النصاب من الفقير وبقيت تاويله لم يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب
زكوة بالاتفاق قوله وقال ابو يوسف ومحمد من اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة
لانه قرن امكان التحصيل فصار كقاصب الناصب وهذا مما يكل لما ذكرنا ان الكفارة انما
تجب عند هتك حرمة الصوم ثم هتك قبل الزوال لم اكل فلا كفارة عليه وعند ابي يوسف من انها
بهتك حرمة الصوم ثم هتك قبل الزوال لم اكل فلا كفارة عليه وعند محمد من انها
لم يعدم الصليم من الليل بقي كونه صائما بدليل النية فالحديث وان ترك العمل بظاهره بقي
حجة في نفي الفضل كما في سائر الاحاديث قوله عليه السلام انت ومالك لابيك هذا لفظ
الكفارة عند الشافعي رحمه الله من الظهار قبل النية فلان يجب بالاكل بعد النية في النهار

اولى اللهم / ان يجعل هذه المسلة دوابة في ملك وتلك دوابة في هذه قوله
وفيه قال عمر رضي الله عنه ما نجا نفالهم قفا بهم علينا بسير دوبي لغير رض
انظر لم يعد المؤذن للاذان فاخبره بانه لم يغرب فقال بعناك داعيا / اراد بي
معناه بعناك للاذان واعلام الناس لم حافظا للاحوال ظن البعض انه قال ذلك انكارا
للمؤذن وتبعا ظن الم عمر رضي الله عنه كان الين الساع الحق واخباره كان حقا وانما
قال شاكرا وثنا عليه اي بعناك لهذا امر واحد وهو اذان وخفي علينا الهلال وهو
ليتعلق لتعرف حال النصف وقد اضت لنا في هذا المعنى احسن القيام نحن لك شاكرون
وبالخير ذاكرون ووجهه من قال انه انكار على المؤذن لم المؤذن كان اخبر عن تمام
النصف على طريق الطعن على عمر ونسبته الى التهمة ولم يراع فيه حق الادب قوله
روى ابو يوسف عن خلاد بن / ان علي الحاكي الفتيا بالفقها لعلم / اراد به حقه
الى معرفة الاحاديث فليس لهم ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره
او منسوخا وهذا مشكل لما عرف لم الحاكم اذا قال للجلاد اضرب بين هذا بعد ما سرقت
سرقتها فقطع الجلاد يساره نظرا الى الطلاق فلم يعالجوا ايديهما لم يضمن هذا الخ
لو بين لم فاذا كان / اخذ بظاهر النص سقطا للضمان عند ابي يوسف من فانه يجب
مع الشبهة فلان يسقط الكفارة فانها تسقط بها اولى قوله وان عرف تاويله يجب
الكفارة لانتفاء / الشبهة قلت لما كان القياس مرويا للشبهة فيما اذا اكل شعبان
ما اكل ناسيا فلان يكون الحديث الذي مراوي مر القياس مرويا للشبهة اولى
قلت في الفرق بينهما ان القياس عند وجود النص / انص ذي لدلالة فيه غيره
رابع العمل لتقدم النص عليه / الحلل فيه فاذا لم يكن محتملا في ذاته لم يرد شبهة
الا الحديث المنزول ظاهره بالتاويل الى معنى اخذ فيه / رابقي دلالة ما دليل
بعناه دون نظمه فلا يكون ظاهر نظمه ومعناه الذي معتبر مراد مرويا للشبهة
لخروجه عن الدليل بالكلية الى ظاهره ومالبس بدليل في ذاته لا يورث شبهة
قلت ظاهر قوله عليه السلام انت ومالك / ابيك / اولى شبهة في سقوط الحد
عن وطي جارية ابنه عالما بحرمته مع ان مصروف عن ظاهره بالاجماع قلت نعم مصروف
عن الظاهر لكن عند الشافعي من الى حق الملك بناء في وجوب الحد وعندنا ان كان
محمولا على حق التملك غير انه بقي شبهة الحل على حق الملك فاوجب شبهة دارية
قوله والحديث الوارده فيه ومن قوله عليه السلام الجنة يفطر الصيام ما ول

عاكفون في المساجد وطعن فيه صاحب التقويب فقال ليس في الآية ما يدل على
اشتراط المسجد قلت وجب الدلالة والله اعلم لان قوله وانتم عاكفون في المساجد
حال وذو الحال مذكور فيتقيد به بظاهره فلم يكون الاعتكاف في المساجد شرطا لحرمة
المباشرة وليس بشرط اجماعا على حرمة المباشرة في الحيض والنفاس وذو احرام فلا
جرم يحمل الكلام على القلب اي اعتكفوا في المساجد وانتم رائيا سرورهم على ان اذا الى الفاء
وانت حرمناه كن حتى وانت مودة الالف على ما عرف وبه لا اعتكاف في المسجد يفتقد وجوب
الاعتكاف وليس بواجب بالاجماع فصار الموجود الى رعايته القبل وسمان بكون في المسجد
تخفيفا لمد جب امر بقدر الامكان قوله وذرا باس بان يجمع ويضاجع في المسجد وفي الخلاصة
اراد الطعام وما يدعو اما التجارة فمكروه والى هذا اشار في التحليل فقوله لانه قل تخلو الخ لكن
بان يحمل من يقوم بحاجته تاشارا الى ان الجواز لدفع الحاجة وفي شراء ما لابد منه وسعه اما التجارة
فزايد على الحاجة قوله اذ هو محظورة كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه
محظورة بعين ان الكف عن الجماع ركن الصوم فلو تعدى الى الذواعي لصار الكف عنها ركنا
والركنية لا يثبت بالشبهة اما الاعتكاف فالجماع محظوره والمحظور لا يثبت بالشبهة قوله وقد يتال جاز
ان يكون الجماع محظورا ودواعيه الخ الذواعي فان الحبلى من الزنا يحرم وطيها وابهم
دواعي الوطي قبل ان يعلم ان الجماع محظور حتى الى الكف عن الذواعي
استيلطا وانما الكف عن الجماع في الصوم لا تعدى الى القبلة اذا لم يامن على نفسه الجماع مع ان الكف
عن القبلة لم يصر ركنا حتى لو قبل بالم يفسد صومه قوله لزمه اعتكافها لما بينا العلم
انه مبني على دخول بعض الليل والنهار وابتداء من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم
الذي بعدها الا يرى انه يصلي التراويح في اول ليلة من شوال كذا في الكافي وهذا يدل على
بليلة النحر فانها جعلت تبعا لليوم عرفة في حكم الوقوف وكذا ليلة اليوم الحادي عشر جعلت تبعا لليوم
النحر في حكم الرمي وما بعد ذلك اتنا الله تعالى قوله وقال ابو يوسف رحمه الله ان دخل الليلة الا ان
المبني غير الجمع قال قلت اعتبر ابو يوسف رحمه الله المبني في حكم الجمع في سائر الطرق فانه لو كان على الطريق
الذي بين الايام والنوم واثنان ثبت الاتصال على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قول ابي يوسف رحمه الله
لا يثبت وقد ثبت فيما اذا كان الايام بلفظ الجمع والمبني ليس بجمع لفظا فلا يثبت فيه ما قلنا
ابو حنيفة رحمه الله في الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وراجع الوقوف بمزدلفة
ورمي الجمار والحلق وطواف الصدر لغير المكي وغيرها سنة واداء ويجبر

كتاب الاعتكاف

تقدير الكل قوله واما المعقل فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب بترك منها
لغير نائبه المستطيع بالراحلة وعلى هذه الرواية يجب الحج على المعتمر عنده فلا يبرأ
نفقا قوله المعقل بقدر على الله تعالى كما لم يعبر فايد اخر بخلاف الاعمى فانه
يحتاج الى قايد اخذ نا فترقا قوله ثم شرط اداء وجوب الاداء لا نفس
الوجوب لان نفس الوجوب لا يجب كما في المريض والمسافر وقيل شرط الاداء
والاختلاف يظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات قبل الامن فمن جعله شرط الوجوب
قال لا يوجب الوصية لانه لم يجب اداء ولا ايضا ومن جعله شرط حقيقة الاداء
قال يوجب الوصية لانه وجب عليه الا انه عذر في التاخير لما في الكافي قلت
صرح في شرح المنار وفي الكافي بانه فرض على سبيل متلم الشهر فليعلم بتاء ل المسافر
والمريض لان التاخير للترخص وقد اشار الى تخفيف وجوب الاداء في حقهما
فينبغي ان يجب الوصية عليهما كما يجب الوصية بالحج على من ليس له ان الطريق اذا
لم تزل جميل بينهما وبينه ان كل مخاطب عذر في التاخير لم ليث شعري ما معنى
كونه شرطا لحقيقة اداء للقطع بان حقيقة يكون بدون الامن ثم ان اراد
انه شرط وجوب تعجيل فانه راجب التعجيل مع الخوف بل مع رخص في التاخير
الى لزوم الامن قوله ذو الحليفة بفتح على فرسخين من المدينة ومن مكة بينهما عشر مراحل
وقع تصغير حلفة بفتح اللام وسكون الباء قال الاصمعي حلفة بكسر اللام واحد
الحلفاء وهي نبت له ما قوله واهل العراق ذات عرق موضع سمي بذلك
لان هناك عرقا عرفا ومن الجبل الصغير واهل الشام الجحفة بالجيم المضمومة
والحاء الساكنة وهي محاذية لذي الحليفة من الجانب الثاني وهي المهيعة وكان
يعرف بها حيث اجحف السيل باهلها اي ذهب بهم سميت بذلك فرسخا من مكة واهل اليمن يلملم وهو جبل من الجبال تهامة على ليلتين من مكة
قوله عليه ان يحرم قضاء الحجة او العمرة اولم يقض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى
يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة لحجة او عمرة اراد احرام سنة واحدة
فان امرئ ذلك يجب دما لانه قوله لقوله عليه السلام لمن اراد الحج او العمرة
واحدة والشافعي رحمه الله ان يتمل هذا الحديث على من خص عند كونه اراد بسنة بني عامه
لحاجته فان لم ان يجاوز الميقات لحجة او عمرة من غير احرام بالاجماع فنحن من ارادا الحج
او العمرة بما روي جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل

لاداء دون الوجوب

تحمل الدين الخ اضاف عليه طالوت الخ
فيه شيخ وتحمل الدين ضمنا بالاداء
شيخنا وكذا الوكوة ان كان سببا الخ
حقيقة فهو كما اشار اليه الخ
الصدقة وصيغ لانه الخ
فالولاية الخ
عليه وسراء سيل الخ
وفي الوصايا الخ

لفظ الماضي عطفا على قوله جعلنا لا يكون دليلا على الوجوب قلت الامر اذا قرب
بقرائن كان كل منها كالتقييد والقرينة بلفظ الماضي لا ينفي الوجوب بقرينة
الامر باداء اخرى فجاز ان يثبت الوجوب بقرينة الامر لانه بحكم كاثر اخرى قوله
والامر المطلق لا يقتضي التكرار قلت ان كان لا يقتضيه فهو لا ينافيه يجب بدليل
يقتضيه كقوله عليه السلام فليحج قلت بل ينافيه لانه لما لم يقتض التكرار
اقتضى الخروج عن عهدة الامر بايقاع الطواف مرة ولو قبل بوجوب الطواف
مرتين لقلنا في الخروج عنها الى التكرار وانه ترك لاطلاق الكتاب بخبر الواحد
وانه لا يجوز قوله اما يلزم ترك الطواف اذا قبل بقدر طواف القدوم وذلك ليس
بركن فلم قلت عليه الخروج عن العهدة الا الرجل بوجوبه يجب بالدم اذا فات
قلنا الدليل ان طواف الصدر واجب علينا لان التوكل يوجبه لا يقتضي الى ترك
اطلاق الكتاب لانه التوكل بوجوب طواف القدوم عند مالك كطواف الصدر عندنا
وقوله صلى الله عليه وسلم لم يكن عنده فالتوكل بركنيته لا يوجب تقييد قوله وليطوفوا المراد به طواف
الزيارة لان طواف القدوم عبادة مستقلة ليس لبعض صفات طواف الزيارة حتى
يقضي التوكل بوجوبه وركنيته الى تقييده وبالجملة ان وجوب الشيء مرة بدليل مرة
اخرى بدليل اخر لا يوجب تقييد الاول بعد ما لم يكن الثاني من صفات الاول ومن اطلاق
لا يقال الفرضية لا تثبت بخبر الواحد اجيب بالمنع فان خبر الواحد اذا كان مبينا لمجمل
الكتاب مبين للفرضية الا ترى ان خبر الفعلة الاخيرة لما كان مبينا لمجمل الامر بالصلوة
مبين لمفروضيتها فليثبت فرضية طواف القدوم به لكونه بيانا لا مبينا لمجمل قوله لعدم
دليل الوجوب قلت نفي الدليل مع وجوده من قول النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي الظاهر لكل اسبوع ركعتين وقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقد قوي
واتخذوا ابعضه الامر تبديل على الوجوب فلما مع انضمام الدليل يستدعي الاحاطة
وانه منتف عادة وحمله على نفي العلم لا يجدي لان عدم العلم بالدليل المرجب لا يوجب
نفي الوجوب بل انما يوجب عدم الدليل قوله وبهذا ورد ما تحقيقا ومعرفة دليل لا استحبار
وقد ظهر ان الله تعالى امر بالسلام بالتحية حيث قال وتحيتهم فيها سلام ومرة
واحدة ان واجب وأجيب بان المتبادل بالامر ليس بواجب بل مطابقة فلما ذا جعلتم
مطابقة قلنا ذا جعلتم تبادل على عدم الوجوب وفي الكتابين بحث لعدم
بالتأمل وبالله الكتابة لانتهت الدليل منطبع به وكم من جدران ما استدل الخضر الحاكي

قوله وقيد بكذا ان الله تعالى واجب على الناس حج البيت وقال وانموا الحج والعمرة
من الدلائل الدالة على فرضية مجمل فجاز ان يثبت خبر الواحد بيانا والفرضية لم
كانت لا تثبت بخبر الواحد ابتداء نبي ثبت به اذا ورد بيانا لمجمل الكتاب كما ثبت
فرضية العقل لا خبر بخبر الواحد المبين للامر بالصلوة وقوله لان الصفا من
شعائر الله ايضا دليل على الفرضية غير انه قيل الجناح رد المازعم انه الجناح فقال
ربي ان كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة وهما صخران يروي انهما كانا رجلا
وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليها اعتبارا فلما طالت المدة عبدا على اصل الجاهلية
اذا سعوا كان ابسعي بينهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية و
روا وانيه جناحا فاندفع عنهم الجناح قلنا لا جناح هنا بمعنى ليس عليكم جناح لان نفي الجناح
لا يدل على ان يكون الرخصة اسقاطية فهذا الاباحة لان يكون الطواف بينهما فرضا قوله
ثم سعيي ما روي كتب استحبابا كما في كتب عليكم اذا احضر احدكم الموت وان ترك
الوصية جنف لا حرج كتب عليكم الصيام وان ترك الصوم اثم فانما نزلت
في الوصية جنف حيف من ليس باهل الاستحقاق الا ترى انهم كانوا حديث عهد بالاسلام
يسلم الرجل وابنه ابوه وقد ابنه والاسلام قطع الا ترى قطع الوصية بينهم لقضاء حق القرابة
من حيث الندب وعلى هذا لم يكن الاتيان منه حتما وقضاء بحيث اذا ترك على الاستحباب
بناني ما ذهب اليه علماؤنا من الوجوب فلعل مراده قوله كتب لا يقتضي الفرضية لاحتمال التدبير
يحتمل الاستحباب ايضا ومع الاحتمال لا يثبت الاستدلال فلم قلنا ان الاحتمال لدفع الاستدلال
وليس بحمل على الاستحباب حتى ينافي المذهب ثم نقول بقوله عليكم بناني الحمل على الاستحباب
لان كلمة على للايجاب فتعين حمله على اللزوم سلمنا انه يحتمل الاستحباب بالاحتمال
لا ينافي ثبوت الوجوب بدليل خاص يحتمل المجاز كل عام يحتمل الخصوص مع ذلك
يثبت بها الفرضية وتوجب وقوله كتب من الفرضية وان كان يحتمل الاستحباب وترك
الوجوب بلا قرينة صار فيه لا يجوز وقوله لا جناح ان كان يدل على عدم اللزوم فهو
من شعائر الله يدل على اللزوم تعارضت الفرضيتان فلا يصح الحمل على الاستحباب وترجح
الاحتمال الفتح بنفي ثبوت الفرضية ثم حمل قوله كتب عليكم اذا احضر على الاستحباب
غير سليم فقد ذكر الامام فخر الاسلام ان الآية منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم ما عرف
قوله وما طوع بين الملين بتحصيلا لمقصود الوقوف لعلي ان تقديم الحج
على وقته ليوصل الى المقصود ومر الوقوف ذكرا بالتأمل بينهما لتحصيل هذا
المقصود اذ لي كذا في الكافي وقيد بكذا لما سيأتيك لان تقديم العصر لاحراز الجماعة للوقوف

اذ لا اضافة فاذا العصر بين وقتين وبين الوقوف اذ المصلي واقف يحتاج في التعليل بقوله ليتوسل الى المفرد ومر الوقوف لا يستقيم على سبيل التنبيه منه فالاولى ان يقال نزل تحميلا المفرد الوقوف معناه التحميل ما مر من صدر الوقوف ومر استغال بالدعاء والتحميل عن فراغ القلب فلا اضافة ليست بيانية بل على ما ذكر النبي لا اضافة بيانية فتامل وجه الدليل على التخريج ايبين من وجه ما فانها فالما ان التقديم لتحميل الوقوف قوله والتقديم لبيان الجماعة وقتئذ لما عرف ان ترك الواجب لا قامة السنة غير جايز والمحافظة على الوقت فرض فلا يجوز ترك فرض لاقامة الجماعة التي هي سنة فلا يستقيم تعليل التقديم الذي ينبئ ترك الفرض برعاية الجماعة وجوابه ان تقديم العصر ينبئ بالايثار المستفيض وما ذكر فذلك وجه الحكمة لا استخراج العلة المقتضية للتقديم كيف وبيانك ان التقديم ينبئ بخلاف القياس قوله لان المغرب موخذ عن وقتها يعني ان اداء الصلوة بعد خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوات فلا يجب مراعاة مورد النص كذا في الدرج وقد يقال القضاء خارج الوقت ان كان موافقا للقياس فوجوب التاخير في الوقت وكونه اداء بعد خروجه فليس بقياس فتبصر قوله ان بين ما ورد به النص قوله لان العصر مقدم على وقته وقد يقال التقديم على الوقت ان كان غير معقول فتحديد وقت الصلوة في بعض الايام على خلاف ما حل في غيره معقول وقد خل وقت العصر بعد تنزوال الشمس الى غروبها وقت المغرب من غروب الشمس الى طلوع الفجر على ما يانى تحقيقه قوله ولما مر دي ان النبي عليه السلام قال لاسامة رضي الله عنه في طريق المزدلفة الصلوة امامك فان قلت هذا الحديث من الاحاد والدليل القطعي اوجب حرمة تاخير الوقتية عن وقتها يجوز التاخير بخبر الواحد اجيب بانه القطعي وسوسة لتعالى كانت على الوجه الكامل فنقول ان كان يدل على كون تلك الصلوة في وقتها فليس بمجمل بل تعين وقت عالم بسقوط الشفق ان كان يدل على ان وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق فحديث معاذ يدل على بقايا بعد عدم بقاء الشفق ايضا فنقول المطلوب به فيتنبت بالاول لو وقتية الى غروب الشفق في غير المزدلفة وبالثاني ان وقته غير موقت به في المزدلفة فنجعلهما الخبرين تاما لمجمل الكتاب هكذا او بالجملة ان تاخير الصلوة عن الوقتية حرام لا انا عرفنا هذا الخبر المبين لمجمل الكتاب اذ غير من وقت

بغروب

بخروب الشفق في المزدلفة فيصح التاخير عنه من غير معارضة الكتاب فان قلت نزله عليه السلام الصلوة امامك بمعنى وقتها امامك يرجب ان لا يكون وقت العشاء في الطريق لان المبتدا معرف لام الجنس وانه يوجب الحصر اجيب بانه يحتمل ان يكون معناه مكان الصلوة امامك او اداءها امامك والثاني هو الاول ان يوجب انتفاء ما عدا وقتا للمغرب بحديث جبريل فكل من الناديين لا خبر يوجب ذلك وقت المغرب فقد عرف دخوله بحديث غروب الشمس بامامة جبريل عليه السلام فلا يزيل ذلك بالمحتمل فحديث امامة محكم يفيد اقتضاء ان وقت الصلوة وجوب التاخير اليه وقت العشاء فامامة بالمحكم وقتا لحديث جبريل بغير المزدلفة فيصح عرفة وطرحنا المحتمل بمقابلة المحكم ومن حديث جبريل ظهر ان مرجعه من الاحاد فمذهبه في غاية السداد لما لما زعم انه غير صحيح قوله وبراءة ذمة التفاوت حاجة الوقوف يتحقق تقديم العصر يعني لزم الاسفار بالفجر وان كان مستحبا لان التغليس هنا افضل لحاجة الوقوف يعلم في الاسفار بعض التاخير في الوقوف فاذا اجاز تحميل العصر على وقته للحاجة الى الوقوف فلان يجوز بالفجر اولى هنا نصب بان تجعل العصر للحاجة الى الوقوف وقته شرعي وجه استحسان لم لا تجعل لقيام الجماعة لا للوقوف لعلم المنافاة بين الصلوة والوقوف فالمصلي واقف فكان هذا مبنيا على صاحبية قوله حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنه فاستجيب لدعاءه حتى الدماء والمظالم فان قلت ما معنى ما ذهب اليه اهل السنة ان العاصي اذا مات بغير توبة فهو في مشيئة الله تعالى لم يشا عفا عنه وان شاء عذبه بقدر ذنبه قلت معناه والله اعلم انه لا قطع لثابت من العفو وراخذ واقفا القطع بانه في الظن بالعفو والحديث لكنه من الاحاد يوجب الظن فانا فاه بين الحديث والمذهب وهذا من الجواب عما جاء في الحديث من توجب عذاب فقيل فان قلم فمن يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض من العفو ومن نوقش في الحساب عذب فيدل الايثار على ان العفو حتم ان الله تعالى وعد بالحساب اليسير للكل قوله واما نزرية كتابه بيمينه فمن يحاسب حسابا يسيرا الا ترى ما كان من الاحاد الذي راينا في النزل بالمشية بمعنى علم القطع ينبغي من العفو وراخذ لقيام الدليل القطعي على التعليق بالمشية كذا له تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وجاء في الحديث لا ينبغي

وقت الصلوة امامك ويحتمل ان يكون معناه

اي معناه ان الغلس وقع حاله المقصود من الاستعجال بالدعاء والتحميد عن قلب

تكميل

صلى الله عليه وسلم قال من اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله تعالى فهو الى الله تعالى
ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه وان تاب تاب الله عليه فالظاهر ان الله تعالى
بعد ما لم يجعل التوبة في الدنيا عن جميع امة نبينا صلى الله عليه وسلم والعفو عن
بعضها لم يجعل التوبة في الدنيا عن بعض امة موسى والتوبة يرجى بها قبول الحديث
تأمل قوله وروى الترمذي وابن ماجه الخ قلت ذكر في المذهب نيل قبول في ابن ماجه
وجوب العفو فيه علم ولم يقل بقبول بخلاف ما يعلم بذلك عليه حديث معاذ رضي
الله عنه فإنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ هل تدري ما حق
الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم فقال عليه السلام حق
الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان لا يعذب من لا
يشرك به شيئا فقال معاذ افلا ابشر به الناس قال لا تبشرهم فيتكلوا فقد يقال ان الحاكم
انما ترك الغفران لما علم بالدليل ليتكل العامة اما المفتي فلا يخالف ما علم بالدليل
فيما ظهر وعلى ما ذكرت من مذهب اهل السنة من جواز العفو عن جميع الكل بالدليل
فيما ذكر بخلاف الثابت بالدليل وانما يجوز ان يجاز من الكبائر ما تكون من الذنوب بهذه
قوله وعلم ليست الكبيرة غير مسلم عندنا لانه ليس بتطهير الدماء ان كان تطهيرا
البيت ودليل ليست الكبيرة مركبة من الدليل تطهير النبوت والدلالة جميعا
قوله ولو كان ركنا لما تعلق ذلك وقد يقال الكبيرة قد يسقط بها العذر كالكبيرة
الاصرار لما ابان يسقط بعذر الاكراه وكذا ركنية النظر للفراق يسقط بالعذر التقديري
عند ابي حنيفة رحمه قوله ومن ليس بركن فانه يفتقر به وهو الوقوف اذ لو كان
ركنا قلت نحن لا نسلم ركنية الوقوف بافتقاره الى الذكر لجواز ان يكون
بعد ابي حنيفة رحمه الله يكون ما ذكرا ليكون ظنيا والركنية لا يثبت الا بقطعي
وهذا يصلح امارة الوجوب قلت وجب ان يفترض لان ايام الحج مفروض وامر
معلق عليه اجيب بان ايام الحج ماهية فرض وما هو واجب كذا في الحاشية
قوله ثم تحت ان هم عليه السلام اذا قلت هذا اوقعت نفسك في
ضيق لم يرضه النحاة اجيبه فلو كان التمام مخلا للتمام بلا وصاف لم يتم التمسك به
على فرضية النحاة ايضا وكذا تمسكه بقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه على
فرضية الوقوف بعرفة والتمام لا يتحقق الخلل على التمام وصفا وجوابه ان
التمام عند الطواف وخلل المقام لعدم الغداء فصرف الى التمام ماهية وقد تعارض هنا

واما التمام وصفا فانا
نقول عليه عند دوران الطواف
التمام ماهية

ههنا خبران قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله عليه السلام من
وقف معنا هذا الموقف اي الموقف لغة فقد تم حجه فيحمل الاول على التمام ماهية والثاني
على التمام وصفا توفيقا بينهما والاكمل الكامل قوله ران الوقوف بعرفة ركن اجماعا قوله
وانا نقل ان يكون من شرط الوادي لما روينا بالبناء على صيغة المجهول اي لما روى
لنا من نقل الرسول عليه السلام فقد روى عن سالم بن عبد الله انما اراد الذي وقف في
بطن الوادي رجعل عند كل حصاة ثم لله والله اكبر اللهم اجعلها حجا مبرورا وذنبا
مغفورا وسعيا مشكورا وهذا يدل على ان الفضيلة المذكورة قوله وقته ايام النحر
لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها وقال وليطوفوا والمعطوف في
حكم المعطوف عليه فكان وقتهما واحدا وبيانه ان تعالى امر بالذبح معللا بايام النحر حيث قال تعالى
وتذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي عند ذكروا اسم الله في ايام
النحر على ذبح البهيمة ثم عطف عليه الطواف حيث قال وكلوا منها واطعموا البائس الفقير
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان الامر بالطواف مقبلا
بايام النحر فان المعطوف في حكم المعطوف عليه فكان التقييد في المعطوف عليه معطوفا
تقييدا في المعطوف وهنا بحثت ان الايام المعطوف المعلومة هي ايام عشر ذي الحجة
عند ابي حنيفة رحمه وآخرها يوم النحر وهو قول ابن عباس واكثر المفسرين رضي الله
عنهم فلا يتم به الاحتجاج به لوقت الطواف عند ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا قوله
ما تقيد به المعطوف عليه اذ انقلم التقييد اما اذا تاخر عنه وهذا التقييد بايام المعلومات
متاخر عن المعطوف عليه فلا يلزم تقييد المعطوف به لا يقال لم لا يبقى لم لا يبقى الذبح غير مقيد بايام
النحر مع انه ايضا معطوف عليه لا ان الذبح المعطوف عليه لا ان يراد الذبح بالذبح دون
غيره وبيانه ان يجاب عن الدليل ان الذبح المعطوف عليه مستفاد بدليل آخر تعالى على
ما ذكرتهم لا بنفس ما ذكر فيكون المعطوف متاخرا عن المقيد حتى كان ذلك في
ايام معلومات اذ يحتمل ان يطوفوا قبل ايام النحر فيتقيد بها الذبح والطواف جميعا وعند الاول ان
لا يام المعلومات لما كان مقررا بعشر ذي الحجة كان اول يوم النحر وقتا للطواف
بالضرورة ثم الثاني والثالث مثله فيكونان وقتا له ايضا كذا الثالث قوله والطواف
مرتب على الوقوف فانه يدخل وقته بعد انتهاء وقته وقيد بحثت لان الترتيب
على العكس مع ان وقتهما واحد فلم ان الترتيب لا يدل على اختلاف الوقت لم ان
يقال معناه ان وقت الطواف مرتب على وقت الوقوف فيدخل وقت الطواف

قال تلك العرض كذا يام فحي ان تركه لا وجب ضمنا
قلت ان قلت فاذا كان وقت الطواف ايام النحر يدل
عليه ثابت بحكم الظاهر ودلنا المعطوف
محافظ الوقت المفيد المعطوف عليه واصبه المعطوف
فرضا بطواف الوقت لتركه لا وجب ضمنا
اما الظهر للاصح على عدم جواز افساده عليها
فان قلت فاذا كان ايام المعلومات هي
الحجة عند ابي حنيفة رضي الله عنه والاكثر
فلم يجز تقديم طواف الزيارة على يوم النحر
قلت لان الوقت ما يسع الفعل وحده
ولا يسع الطواف وحده الا يوم النحر
قوله ان لا يكون ركنا لما ثبت بالدليل
الظني وهو الاجماع
قوله ولان ازاحة
قوله ولان ازاحة
قوله ولان ازاحة

صلى الله عليه وسلم قال من اصاب من ذلك شيا ثم ستره الله تعالى فهو الى الله تعالى ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه او نقول الحديث محمول على ما بعد التوبة وحاصله ان الله تعالى وعد بقبول التوبة عن جميع امة نبينا صلى الله عليه وسلم والعفو عنهم بعدها ولم يجعل التوبة في المشية والوجه هو الاول والثاني يرده سياقة الحديث فتامل تدبر وتحقق تخرج ماجا. من المذهب فيمن ثبت في ماجا. في الاحاديث من وجوب العفو بعد علم وقد يقتضي بخلاف ما يعلم يدل عليه حديث معاذ رضي الله عنه قال كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم فقال عم حق الله على العباد ان لا يشركوا به شيا وحق العباد على الله ان لا يعذبهم اذا لم يشركوا به شيا فقال معاذ افلا ابشر به الناس قال لا فيتكلوا او فيتكلون وان الجائز اذا من ترك الفرض بما علم بالدليل فلا يترك العامة الفرض بخلاف ما علم بالدليل باطل وعلى ما ذكرت من مذهب اهل السنة مع ثبوت العفو في حق الكل بالدليل فهو بخلاف الثابت بالدليل وانه لا يجوز بل الجائز من الحكوات نفي الفرض في ذلك
قوله ومثل ثبوت الركنية غير مسلم عندنا لانه ليس بقطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت ولا بد لثبوت الركنية من كون الدليل قطعي الثبوت والدلالة جميعا
قوله ولو كان ركنا لما بطل ذلك وقد يقال الركنية قد يسقط بالعذر كركنية الاخبار للاداة يسقط بعذر الاكراه وكذا ركنية النظر للقراة يسقط بالعذر التقديري عند الحنفية
قوله وهو ليس بركن فانه ثبت باقتضائه وهو الوقوف ايضا ان لا يكون ركنا فان قلت لم لا تقول بركنية الوقوف بالاقتضا. الذكر بل تريد بالذكر عند المشعر الحرام فقد اجيب بان النص لم يكن ما يدرك الا ظنيا والركنية لا تثبت الا بالقطعي قوله
وهذا ابطله امارة الوجوب فان قلت وجب ان يفترض لان اتمام الحج مفترض وانه معلق عليه اجيب بان اتمام الحج ماهيته فرض وبارضاته واجب كما في الحاشية
وقد بحث لا انه يمكن ان يقال ان عليه السلام اذ اقول هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتكم على مرضية التحية الاخيرة فقد كان التمام محتملا للكل بالارضاف لم يمكن التمسك به على مرضية التحية ايضا وكذا تمسكه بقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه على مرضية الوقوف بعرفة فقد ما الا بالتمسك به اذا احتمل الحمل على التمام وصفا ولو اريد ان التمام عند الاطلاق وحمل التمام على الغذابن ينصرف الى التمام ماهيته وقد يحذر منا لا يعارض

ههنا خبران قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف اي المزدلفة فقد تم حجه فيحمل الاول على التمام ماهيته والثاني على التمام وصفا توفيقا بينهما ولا يمكن العكس لان الوقوف بعرفة ركن اجماعا قوله وافضل ان يكون من بطن الوادي لا يروقنا بالبنا على صيغة المجهول اي لا يروى لنا من فعل الرسول عم فقد روي عن سالم بن عبد الله انه لما اراد الرمي وقف في بطن الوادي وجعل يرمي بكل حصاة ثم قال والله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وهذا يدل على الافضلية المذكورة قوله ذبح في ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فوحد المعطوف في حكم المعطوف عليه فكان وقتهما واحدا وبيانه ان الله تعالى امر بالذبح مقيدا بايام النحر حيث قال ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي ليذكروا اسم الله في ايام النحر على ذبح البهيمة ثم عطف عليه الطواف حيث قال فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان الامر بالطواف مقيدا بايام النحر لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فكان التقييد في المعطوف عليه تقييدا في المعطوف وههنا بحث وان الايام المعلومة هي ايام عشر ذي الحجة عند ابي حنيفة رضي الله عنه واخرها يوم النحر وهو قول ابن عباس واكثر المفسرين رضي الله عنهم فلا يتعين الاحتجاج به لوقت الطواف عند ابي حنيفة رضي الله عنه وايضا المعطوف انما يقيد بما يقيد به المعطوف عليه اذا انفهم التقييد اما اذا تأخر عنه فلا وههنا التقييد بالايام المعلومات متأخر عن المعطوف عليه فلا يلزم تقييد المعطوف به الا يرى انه لا يقال بالنذر غير مقيد بايام النحر مع انه ايضا معطوف على الذبح المعطوف عليه الا ان يراد النذر بالذبح دون غيره ويمكن ان يجاب عن الاول بان الذبح المعطوف عليه مستفاد بقوله تعالى على ما رزقهم لا بنفس قوله ليذكروا فيكون المعطوف متأخرا عن المقيد معنى كانه قيل في ايام معلومات اذبحوا وليطوفوا فيتقيد بها الذبح والطواف جميعا وعن الاول ان الايام المعلومات لما كان عشر ذي الحجة كان اول يوم النحر وقتا للطواف بالضرورة ثم الثاني والثالث مثله فكونهما وقتا له ايضا بالدلالة قوله والطواف مرتب على الوقوف فاذا لم يوجد بعد الوقوف فلا يجوز قبله اجيب بان الرمي مرتب على العقل مع ان وقتهما واحد فعلم ان الترتيب لا يقتضي اختلاف الوقت وان قيل معناها وقت الطواف مرتب على وقت الوقوف فيكون خلف وقت الطواف

بعد انعقاد وقت الوقوف قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا يسعى وفي الذخيرة اذا قدم بعد النحر مكة وطاف طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة وبقي عليه احرامه الى ثالث ونحر طاف بعد النحر طواف الزيارة والسعي الذي وجد في طواف القدوم يقع عن طواف الزيارة ولو لم يقدم مكة بعد يوم النحر وطاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة وبقي عليه احرامه الى ثالث وطاف بعد النحر عليه ان يسعى بين الصفا والمروة فالسعي الذي وجد في طواف القدوم رابع عن سعي طواف الزيارة هذا كلامه والصحيح بعد النحر الخ فهذا يدل على انه انما يكتفي بسعي طواف القدوم عن السعي في طواف الزيارة اذا كان طواف القدوم في اشهر الحج في تلك السنة أم في سنة اخرى اما اذا لم يكن كذلك فالمسئلة ليست بمطلقة وان في التعليل بنزوله الآن السعي لم يشرع الا مرة واحدة تأمل قوله وكرهه لتأخيره عن هذه الايام لما بيناه الذي مر قريبا فان قلت لما كان مؤقتا بهذه الايام حسن تأخيره عنها كسائر العبادات المؤقتة اجيب بانه اراد بالكراهة الحرمة ساهما للدليل الذي ذكرناه لنبهنا بهذا على ان الدليل عليه لزوم الدم بالتأخير ولو لم يكن التأخير حراما لما وجب قوله ولا من ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يتوقف عليهما فيكون وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وفيه بحث وقد بيناه قوله وان العبادة وقد انتهت وقد يقال الدعاء خلق العلة مستحب فعلم ان انتهاء العبادة لا ينافي استحباب الدعاء قوله فانه اخر الى الليل وراعى عليه الحديث الرعاء لما من اليوم لما كان وقتا للرمي فالليل يتبعه كليلة النحر بجعل تبعا لليوم عند فقد فيه حكم الوقوف كذا في الكافي وفيه بحث لانه لا اصل المذكور في باب الاعتكاف ان كل ليلة يتبع اليوم الذي بعدها حتى لو دخل في اعتكافه ناويا ليلة من الليل قوله فيرمي ما بقي ليكون اقرب الى المتتابع وفيه بحث لما سبق ان الافضل في الوقوف بعرفة ان يقف على مراحلة انتهاء بر صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام وقف على ناقته وزمام فيه تحت شراك القلب من حال الراحلة فليكن الذي راكبا افضل فانه عليه السلام يرمي الجمار راكبا وما فيه من مزاحمة القلب وما ذكر من كونه قدوة الى التضرع مشترك بينهما فالاولى ما قيل قوله وكان نزوله تعبدا وهو الحق احتراز عن قول ابن عباس رض فانه كان ينزل ليس النزول سنة ولكنه موضع نزول فيه رسول الله عليه السلام اتفاقا وقال عائشة رضي الله عنها نزول الابطح ليس لشيء انما نزل به رسول الله عليه السلام لانه كان اسمح لخروجه اذا خرج وهذا اول الثاني

قوله ٧ فلو يحج عليه لما روينا ومراده عليه السلام وقف بعد الزوال لكن لما كان وقت ان ينزل وقوفه عليه السلام بعد الزوال ذكر وقتا وقد قال النبي عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه والتعارف اسم يتناول ما بين طلوع الشمس الى غروبها والله اعلم باب القران قوله المحرمون انواع مفرد بالحج ومقران يحرم بهما من الميقات او قبله او مفرد بالعمرة ومقران يحرم بهما من الميقات او قبله ثم ادخل الحج على العمرة قبل ان يطوف لاربعة اشواط او بعد ما طاف اقل من ذلك ما لم يشرع في الطواف للعمرة رابع عن سعي طواف الزيارة هذا كلامه والصحيح بعد النحر الخ فهذا يدل على انه انما يكتفي بسعي طواف القدوم عن السعي في طواف الزيارة اذا كان طواف القدوم في اشهر الحج في تلك السنة أم في سنة اخرى اما اذا لم يكن كذلك فالمسئلة ليست بمطلقة وان في التعليل بنزوله الآن السعي لم يشرع الا مرة واحدة تأمل قوله وكرهه لتأخيره عن هذه الايام لما بيناه الذي مر قريبا فان قلت لما كان مؤقتا بهذه الايام حسن تأخيره عنها كسائر العبادات المؤقتة اجيب بانه اراد بالكراهة الحرمة ساهما للدليل الذي ذكرناه لنبهنا بهذا على ان الدليل عليه لزوم الدم بالتأخير ولو لم يكن التأخير حراما لما وجب قوله ولا من ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يتوقف عليهما فيكون وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وفيه بحث وقد بيناه قوله وان العبادة وقد انتهت وقد يقال الدعاء خلق العلة مستحب فعلم ان انتهاء العبادة لا ينافي استحباب الدعاء قوله فانه اخر الى الليل وراعى عليه الحديث الرعاء لما من اليوم لما كان وقتا للرمي فالليل يتبعه كليلة النحر بجعل تبعا لليوم عند فقد فيه حكم الوقوف كذا في الكافي وفيه بحث لانه لا اصل المذكور في باب الاعتكاف ان كل ليلة يتبع اليوم الذي بعدها حتى لو دخل في اعتكافه ناويا ليلة من الليل قوله فيرمي ما بقي ليكون اقرب الى المتتابع وفيه بحث لما سبق ان الافضل في الوقوف بعرفة ان يقف على مراحلة انتهاء بر صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام وقف على ناقته وزمام فيه تحت شراك القلب من حال الراحلة فليكن الذي راكبا افضل فانه عليه السلام يرمي الجمار راكبا وما فيه من مزاحمة القلب وما ذكر من كونه قدوة الى التضرع مشترك بينهما فالاولى ما قيل قوله وكان نزوله تعبدا وهو الحق احتراز عن قول ابن عباس رض فانه كان ينزل ليس النزول سنة ولكنه موضع نزول فيه رسول الله عليه السلام اتفاقا وقال عائشة رضي الله عنها نزول الابطح ليس لشيء انما نزل به رسول الله عليه السلام لانه كان اسمح لخروجه اذا خرج وهذا اول الثاني

قوله ٧ فلو يحج عليه لما روينا ومراده عليه السلام وقف بعد الزوال لكن لما كان وقت ان ينزل وقوفه عليه السلام بعد الزوال ذكر وقتا وقد قال النبي عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه والتعارف اسم يتناول ما بين طلوع الشمس الى غروبها والله اعلم باب القران قوله المحرمون انواع مفرد بالحج ومقران يحرم بهما من الميقات او قبله او مفرد بالعمرة ومقران يحرم بهما من الميقات او قبله ثم ادخل الحج على العمرة قبل ان يطوف لاربعة اشواط او بعد ما طاف اقل من ذلك ما لم يشرع في الطواف للعمرة رابع عن سعي طواف الزيارة هذا كلامه والصحيح بعد النحر الخ فهذا يدل على انه انما يكتفي بسعي طواف القدوم عن السعي في طواف الزيارة اذا كان طواف القدوم في اشهر الحج في تلك السنة أم في سنة اخرى اما اذا لم يكن كذلك فالمسئلة ليست بمطلقة وان في التعليل بنزوله الآن السعي لم يشرع الا مرة واحدة تأمل قوله وكرهه لتأخيره عن هذه الايام لما بيناه الذي مر قريبا فان قلت لما كان مؤقتا بهذه الايام حسن تأخيره عنها كسائر العبادات المؤقتة اجيب بانه اراد بالكراهة الحرمة ساهما للدليل الذي ذكرناه لنبهنا بهذا على ان الدليل عليه لزوم الدم بالتأخير ولو لم يكن التأخير حراما لما وجب قوله ولا من ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يتوقف عليهما فيكون وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وفيه بحث وقد بيناه قوله وان العبادة وقد انتهت وقد يقال الدعاء خلق العلة مستحب فعلم ان انتهاء العبادة لا ينافي استحباب الدعاء قوله فانه اخر الى الليل وراعى عليه الحديث الرعاء لما من اليوم لما كان وقتا للرمي فالليل يتبعه كليلة النحر بجعل تبعا لليوم عند فقد فيه حكم الوقوف كذا في الكافي وفيه بحث لانه لا اصل المذكور في باب الاعتكاف ان كل ليلة يتبع اليوم الذي بعدها حتى لو دخل في اعتكافه ناويا ليلة من الليل قوله فيرمي ما بقي ليكون اقرب الى المتتابع وفيه بحث لما سبق ان الافضل في الوقوف بعرفة ان يقف على مراحلة انتهاء بر صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام وقف على ناقته وزمام فيه تحت شراك القلب من حال الراحلة فليكن الذي راكبا افضل فانه عليه السلام يرمي الجمار راكبا وما فيه من مزاحمة القلب وما ذكر من كونه قدوة الى التضرع مشترك بينهما فالاولى ما قيل قوله وكان نزوله تعبدا وهو الحق احتراز عن قول ابن عباس رض فانه كان ينزل ليس النزول سنة ولكنه موضع نزول فيه رسول الله عليه السلام اتفاقا وقال عائشة رضي الله عنها نزول الابطح ليس لشيء انما نزل به رسول الله عليه السلام لانه كان اسمح لخروجه اذا خرج وهذا اول الثاني

ممتثل

قوله وهذه افعال العمرة او افعالها ينبغي ان يوجد في العمرة وكل فعل منها فرض وهو الاحرام والطواف والسعي بينهما واجب وهو السعي بين الصفا والمروة وحلق او تقصير وهو الرمل في الثلاثة الاول اشواط والطواف سياتي ذلك كله في كون السعي في الطواف واجبا

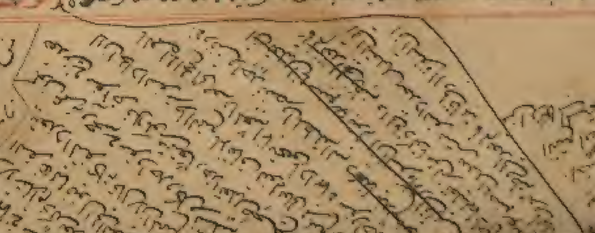
واما العمرة بالاحرام من داره ايضا فهو متمتع للامر بالحج والعمرة بالتقصير المذكور ابتداء لانه مرتفقه وهي باطلاقها تتناول اداء افعال العمرة والحج باحرام واحد ايضا بذكور الفوائد مذكورا في النص بحكم الاطلاق وانا نقول ذكر المطلق ليس بذكر لبقية من انواعه وافراده لانه اعرض لبقية سنده وراذكر بدون التعرض لبقية المطلق صادق على كل من افراده واما عند والصدق ليس من باب الذكر الا يرى انه لو ابيح استئناء بقي من الافراد والانواع من المطلق حتى لو ابيحوز ان يقال اضرب رجلا الا زيدا او الا رجلا كوفيا قوله وان اخر ذكرها في الدعاء والثلثة الباقية ما روي انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لبيك بحجة وعمرة معا فقلم ذكر الحج قوله ويحلق الحلق عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو الحلق لقوله عليه السلام فليحلق حتى اخر قلنا تاويله حتى اخرم احلق بعده وهذا لان التحلل من العبادات يكون بما يحلق بها الحلق وذا بالحلق دون التقصير كذا في الكافي وقيد بحث لان كلمة حتى للغاية فيجب ان يكون ما بعدها غاية لما قبل اول بذا كذا فلا بد ان يكون الغاية من الحلق او المجموع منهما او كل واحد بانفراده والسبيل الى اول حتى يتحقق ان بنفي الاحرام بالحج مقصود ولا حلا لا بحلق الحلق ضرورة تحقق النحر الذي هو غاية قبله ولا الى الثاني حتى لم يستقم اذ خال حتى التي هي للغاية على النحر لعلم انتهاء الاحرام به فلم يجب اذ خالها على الحلق لوجوب ادخالها على الغاية وقد ادخلت على النحر ولا الى الثالث لان النحر والحلق فعلان بترتيب احدهما على الاخر حتى يتحقق فلن جعل المجموع منها غاية لانتهاء الحل ما لم يوجد اذ يبقى محرما بعد النحر قبل الحلق بالضرورة اذ الغاية وهي المجموع لم يوجد بعد فيكون النحر من جملة المغيا فاستحال ان يكون غاية فيلزم ان يكون الغاية موجودا حتى من الفعلين اعني كلا المجموع منهما ولا الى الرابع لاستحالة ان يكون الشيء مغيا بغايتين لانه اذا انتهى باحديهما استحال ان ينتهي بالاخرى بعده وليس هذا مثل قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره حيث تنكح زيد عليه الزوج بالخبر المبيح وجعل في تلك الاية حتى تنكح زوجا ويدخل منه النكاح الذي يعقبه التحليل للاول لعاكم الجواهر نبغي لان يجعل النكاح غاية لكن بشرط ان ينعدم بعده الوطي فيكون غاية على اعتبار البقاء اذ الفهم اليه الوطي بخلاف النحر فانه فعل بتلاشي كما يوجد ولا اعتبار حتى يكن لان يجعل غاية على اعتبار حالة البقاء اذ الفهم معدوم الحلق مما دليل الحديث باذكر ابطال لما وجد ولا اصر فالي مجموعهما لانا نقول ان النحر من حيث انه تطلع العرف لان كان بتلاشي كما وجد فيه من حيث انه فرض يوجب الثواب

في حكم الجوامع حتى يطرأ الاحناف بالزيادة والعباد بانه فجاز ان يحلف غايته في حالة البقاء عند انتهاء الحلق معه كالنكاح عند انقضاء الوطي معه وانا نقول هذا انما يتصور اذا صلح النحر محللا والنحر من حيث انه ركن الاحرام ويجعل معه رابعا محللا حتى يحلل اصلا ويجعل امر المرتبة بخلاف بجب الحلق قوله وانا نقول ان الداخل في العبادات ويتال سجدات التلاوة يدخل بعضها في بعض وهي عبادة ثم ان الداخل مقال في الاسباب دون العبادات فلا يرد نقضا على لان الداخل فيها بانت الاجماع دفعا للحرج فلا يتاس عليها غيرها قوله دخل وقت العمرة بوقت الحج اعتدخل بعض العمرة في وقت الحج والا فوقت العمرة جميع السنة ووقت الحج انعقد الحج اغير وجود نفس الاركان في الاقل مستحيل قوله وتركه بوجب الدم تفتدي به اذ بي متمتع ان اتى جاز لان يكون مستحبا او مباحا او يكون صفته واجبا غير الاول لان اتيان الاركان في الاوقات المخصوصة بالحج لا يكون الا واجبا وكذا الزكاة سنة ومحافظة احد الاعداد الاربعة واجبة ولا غير ظير فجاز ان يكون طواف النجم سنة ومحافظة على محله واجبة قوله ان معناه رجعت عن الحج اي فرغتم اذ القران سبب الرجوع الى اهله وقد يتاس به ما نحن فيه ذكر المسبب واراده السبب ويجاب بانه جاز عند الشافعي رحمه الله حتى جواز استعارة الفاظ الطلاق للخلع مع ان زوال ملك الرقبة سبب لزوال ملك المتعة فالكلام الزاجر وبان ذلك جاز عند اختصاص المسبب بذلك السبب والرجوع عن المقصد لا يكون الا بالفراغ عن الغرض الذي وقع الفصل له غالبا وبان المراد بالسبب العلة اذ القران علة الرجوع قوله ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ومن قوله عليه السلام الا ان تصوم ايام هذه الايام فيقبل به النص المقتضي لوقت الحج ما وراء هذه الايام واما الا يقبل النهي المبين بالنص المقتضي لوقت الحج انه محرم فيجعل مناحرا ادى قوله اذ يدخله النقص اي ان لم يتقبل النص بدا النهي فيدخله النقص بالنقص فلا يتاتى به ما وجب كاملا كقضاء صوم رمضان وبيحث وانه اذا لم يقبل النص وجب ان يجوز الصوم في هذه الاوقات لان بي النص المقتضي لوقت الحج ما لم يقبل بالنهي الوارد عن الصلوة في الاوقات المكروهة حتى اذا صلى العصر فيها وخاصة انه اذا لم يقبل كان جميع وقت الحج وقتا لاداء كما لرجيع وقت العصر وقت لاداء فيه في الاوقات المكروهة كما حتى اذا صلى العصر فيها اذا لم يتغير من الاوقات المكروهة انا نقول

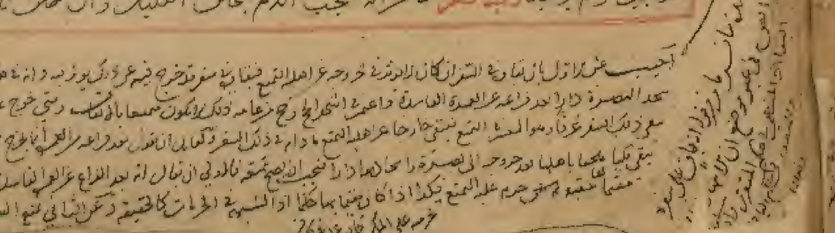
بخلاف

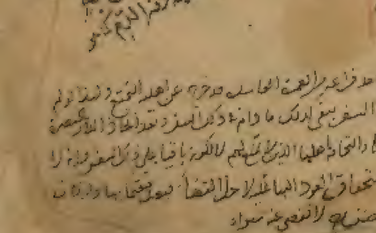
عبر انا لم نجوزه لما يتصل به من القيام الذي هو ركن العلن كما شرطنا المتخرمة جميع ما
هو شرط الصلة / اتصال القيام بخلاف الاحرام فان شيا من افعال الحج لا يلزم اتصاله
به بحال نعم تقديمه على الوقت قوله كالتقديم على المكان مشكل / ان مكان الاحرام
جميع الارض حتى بستحب الاحرام من دويرة اهله وان كان / يجوز التجاوز بغير
احرام من الميقات مع التقديم على الزمان مكروه عندنا وعلى الميقات مستحب / انتهى
قوله / ولو لم السفرة الاولى تاتيه عالم يعد الى وطنه تقديره وان دون
انجد البصرة دارا فتيهة السفرة الاولى / تاتيه للزمان ان ارتفاع السفر بالعود الى منزله
اذ الانسان اذا خرج من اهله فانما يسير ذاهبا في البلاد يعد تلك سفرا واحدا / والشبهة
كالحقيقة فحملت شبهة تحقيق النسكين في سفر واحد / ومردهم نسك بنجب احتياطا
لذا في بعض الشروح / وفيه نظر / ان الشبهة متى كانت معتبرة في ايجاب الدم وجعله
منعقدا كالحقيقة اولى بالاعتبار وهو / ما اجتبر بها اذا قدم بعمرة فاسد فعاد وقضى سنة / فحرم
انجد البصرة دارا ثم اعتمر في انبع / الحج ومن غايته حيث / لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة
رض / لانه باق على سفره عالم يرجع الى وطنه مع انه انشا سفر حقيقة وقد يرفق فيه بادار
السكين فهو جب الحقيقة يكون متمتعا ومن جب ان شبهة السفرة الاولى / تاتيه لا يكون
متمتعا فوجب اعتبار الحقيقة احتياطا لما اعتبرت الشبهة في المسالة المذكورة فاعتبار كل شبهة
للاحتياط دون الحقيقة مما لا وجه له / والاوجه في تقرير ما في الكتاب ان السفرة الاولى
تاتيه عرفا والمعتبر في تحقق التمتع من اتحاد السفر عرفا لا شرعا ومن ليس بمكي
يكون متمتعا / لانه اجتمع لغير المكي نسكان في سفر واحد عرفا اما في المسالة الثانية
فظاهر لان النسكين في سفر واحد عرفا وشرعا / لانه صار مكيا بتبيت الاقامة
بعرفة / لانه وان اتام بها لا العود سخق عليه لقضاء / العمرة فصار كانه اتام بمكة ولو كان اقام
بها بعد النحر لا يكون متمتعا / فكذا اذا رجع الى المنصوص عليه / فان قلت
رجع الى اهله والمسالة بحالها / تجب ان لا يكون متمتعا ايضا لان العود سخق عليه
لقضاء / العمرة فكان كالمقيم يجيب / قلت باز استحقاق العود على من عليه القضاء من غير
ان ينوي / ما دون استحقاقه على من يقيم لغير مكة من غير محرمه كالمتمتع السابق للهدي
اذا رجع / الى اهله / ومكة / واقام فانه غير / كالمقيم بمكة اذا كانت السفرة الاولى / تاتيه عرفا باعتبار
ان نفس استحقاق العود عليه تام / وان لم يعتبر منها بها اذا انتهت السفرة الاولى
من مكة وفيه / شبهة ان استحقاقه ليس بتلك النوية لانه قد صار حلالا / قوله

نعم نشكل بان الاحرام لو كان شرطا
لا كتفى باحرام العمرة حتى سار العدى محله
للحج ولا اشترط اذا احرام اخر كما في المختصر
وليس كذلك فانه لا بد لمن اراد العمرة ان
يحرم للحج جوم العمرة او قبله وان كان في
احرام العمرة لا يحلل عنه لا جل الحج بل يحلل
عن احرامها / لانه في حرمة فعال واما بقي قبل
حل التحلل حتى لو جامع هذا الاحرام لا يفسد حجه
وكان الاحرام باقيا فيوجب دما وان جاء قبله
وجاء ان كان مستويا / بمرة عليه اتم الحج تحقيقا
احتياطا



فان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج من عامه يكون متمتعا / لان رجوعه الى اهله قطع
سفره الاولى / وقد اجتمع نسكان صحيحان فيه / بحث / لان هذه العمرة عمرة
الفضاء والقضاء يحتاج بوضعه / اربي ان ادائي القران في النفع الاول فتصاير الثانية / وبتحقق
بالاول حتى لو افتكر مسافر لم يجز له ان يحتاج صار كانه لم يقدم فيه فاذا كانت العمرة قضاء كان
في الحكم كانها وجدت في السفرة الاولى / والحج في الثانية / فلا يكون متمتعا / وبين قيل جعلناه متمتعا
باعتبار صورة / اجتماع النسكين قلنا فحسن بكل الخاتمة الثانية لما اجتمع فيه نسكان لغير المكي
باعتبار الصورة / بل باعتبار الحقيقة / باب الجنايات قوله / ولو اداها هو ربت فعليه دم عند ابي حنيفة
رض وقالا عليه الصدقة / وقال الشافعي رح ان استمتع في الشعر فعليه دم / لان الترفه وان
استمتع بغير / مذابح عليه الصلوة والسلام قلت / ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه / ان النبي عليه السلام كان يدهن
بالزيت وهو محرم غير الممتشط بعني غير المطيب بحان جميع الادهان / قوله / وقال الشافعي رح
يجب بحلق القليل وان حلق ثلث شعرات / لان الشعرات استفاد الامان فكان كلبات
الحرم فاشبه قليل / وكثير / في وجوب الضمان / وفيه نظر / لما بينا ان الشيء انما يعتبر / بما هو
على الحالق عند الشافعي رح / ولو كان وجوب الضمان باعتبار الترفه / للمحل / الا ترى ان من
حلق راس حلال / وحلق عليه / من المحرمين / فان عليه / دم واحد / لان الشعر المحرم / يسقط الدم
الاحرام واحرام الشخص يختص به / فلا يستحق حرمة الدم / الا حقه / فلا يجب على الغير كفارة
بحلقه بخلاف ما / اذا كان الحرم فانه حرم منه / لا بحرم شخص دون شخص فيتم الكل / قوله / موضع المحاجم
جمع محجمة بالكسر / وبعضهم / قالوا انها جمع بالفتح / وهو موضع الحجامة / وانما يحتاج الى
ذكر المواضع اذا لم يكن جمع المحجمة بالفتح / لقال / وان حلق المحاجم فحيث ذكر المواضع علم انه جمع
بالكسر / لغير / قوله / وانما ينقل الى المنصوص / لان الاصل / وكل ما كان كذلك كان منصوصا عليه
بالخبر / وان لم يكن منصوصا / الاصل / قوله / وشبهه بنفي المانع يجيء غاية على الكراهة / لان نفي المانع / ان
كان الكراهة يوجب انتفاء المانع فانه / الاباحة / فحينئذ / اذا ثبتت / الرخصة / وزال المانع / ثبت الرخصة / كما
للكراهة على الزنا / او على القتل / قوله / وهو مالك من الراحة / والزينة / لقوله / بانه حلق الراس
شانه وشانك / به الدابات / لان حلق الراس / بنسك / يحل / للحلال / حتى يجب الدم / بحلقه / الا ان يقال
انه من الاذية / اذا لم ينبت / المنبت / من السنين / اذا اصله / قوله / اذا كان الشعث / موذيا
الراحة / فاوجب / وجوب الطعام / فيما / اذا اخذ / المحرم من شاربه / خلالا / قلنا / هو ايضا / لا يجوز
عن نوع ارتفاق / لان ذلك / يتفث / غيره / قوله / وهو الموجب / اي معنى / الارتفاق / هو
الموجب / لم يوجد / وفيه نظر / لما مر انه / يجب الدم / بحلق القليل / وان حلق / ذلك / شعرات





المبالغة في الطواف وانما يكون بالتكرار وكان محله في الحدث فتبين بفعله عدم لكن المبالغة
في تعظيم الكعبة يحمل بالتتبع الحكمي ايضا فيكتفي به في امتثال الامر بالطواف قوله ودام
تمكنه يؤمر بالاعادة منه مادام بمكة اذا قادام بمكة لم يفت عنه طواف القدوم فلا معنى للاعادة فكانه
كما اعاد ان المجب عليه بما ترك الكف البيع وباية بالمقابل ويشتغل بعمل اخر ان يشتغل
وباية بالبيع على الفور الى ان اذا المراد استحبابه قوله ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء
الخ الحاصل انه من وجب عليه طواف وباية بالحدث ووقع وقع عليه سواء توى عند او لم تغير
ان المحدث بحيث اذا توضأ وقع بالجهد المحقق وان اقامته بحيث احتاج كما لو سجد
في الصلوة بنية الصوم كانت السجدة غير الصلوة وكما لو ترك سجدة من الركعة الاخيرة ولم يعلم
بها حتى اتى بسجدة في البيع يقع احد هاتين الصلوتين بتية وان نوى التطوع اذا طاف طواف
الزيارة محدثا صح طوافه قوله والطهارة ليست من شرائط الطواف بل من شرائط واجباته وترك الواجب
لا يمنع تراخي الترك ويترجب النقصان بتعجب اعادته مادام بمكة ومنشط اقامته الى مقام غير علم
ذلك الشيء ولم يرجب الدم هنا فلا بتهم طواف الصدر مقام طواف الزيارة اما اذا طاف
طواف الزيارة جنبا وطاف للصدر في احد ايام التشريق فانه ينقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لان اعادة طواف الزيارة متحققة فمتى وجد الطواف على اي جهة وجد يقع عن
المتحقق اعني طواف الزيارة مع اشتماله على فاية اسقاط البدنة واذا انتقل صار
تاركا لطواف الصدر يجب الدم بتركه واخلاق في ذلك ويجب دم بر اخلف تاخير طواف
الزيارة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان قلت ينكل بما لو دار خلف عذيم له حول البيت
حيث لا يجب به عن طواف الزيارة بل لا بد من النية مع انه متحقق عليه يجب ان يقع عنه
وان لم ينو كما لو سجد في الصلوة من غير قصد يقع عن الصلوة بتية قلت الطواف وان كان
ركنا في الحج كالسجود في الصلوة غير عبادة مستقلة ايضا حتى يتنفل به فمن حيث انه عبادة مستقلة
قلنا بالنظر الى اصل النية ومن حيث انه ركن الحج قلنا لا حاجة الى تعيين الجهة على
ما اختاره زفر وهل اخرج العراب عما نحن بصدده لو وجب عليه اعادة الظهر يحتاج لمذاهب صلى
اربعا بنية الظهر حيث لا يقع عن الجهة المتحققة عليه وذلك لان الظهر يحتاج الى تعيين الجهة
فلا يقع فرضا ولا نفلا وان نوى الطواف لا يحتاج الى نية فافترقا او نترك الى انا نتبع عن الجهة المتحققة
اذا دخل تحت البنية كما لو كان الصلوة بنية فانها صارت بنية الصلوة بنية عن الجهة المتحققة
على اي جهة وجدت والطواف كذلك اذ نيته الى نية الطواف تقع عن الوجه المتحقق لكن
يحتاج الى اصل النية لما ذكرنا والمسئلة الظهر فالمراجع التي باية بعده لم يصر حنفي فلا يقع عن

الوجه المتحقق كالمسافر اذا صلى بمقيمين من غير نية قوله لان الجنس متحد كما في الحلق
الجنس متحد ذاتا ومحلا كما في الحلق فيكفيه دم واحد من غير اعتبار اتحاد المجلس بخلاف
قلم الاظفار حيث اعتبر فيه اتحاد المجلس لان الجنس مختلف لان الجنس متحد ذاتا فقط اختلف
محلا لما اعتبرنا اتحاد المجلس ليترجح جانب الاتحاد حتى يتخفف الناظر المبني على الاتحاد قوله
فعليه دم لترك الطهارة فان قيل بترك الطهارة في طواف الزيارة
يجب الدم ايضا فيلزم الاشتراك في الموجب مع الانتزاع في الموجب اجيب بان الطواف في الحج
كتر في الحج من حيث الركنية اذ الطواف في العمرة فرض واذا كانت العمرة سنة فيلزم الدم
بترك الطهارة في الطوافين بخلاف طواف الصدر فانه واجب فيكتفي فيه بالصدقة اذا اتى
به محدثا لخطر الاسقاط الفرض اما الطواف في العمرة والطواف في الحج فيسيران في الفرضية
والركنية قوله ومن ترك رمي احد الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في حكم اليوم بمنزلة
واحد ولهذا لا يتخير فاشبه ما ذكرنا في الكتاب حيث قال رمي في اليوم الثالث الجمرة الوسطى
والثالثة ولم يرم الاولى فانه رمي الاولى ثم الباقيين فحسن زفر للترتيب المستحق وان
رمي الاولى وحدها جاز وقال الشافعي لا يجوز لان الكل لما شرع مرتبا بفعل
عليه السلام وجب ان يجب الكل بتركه بعكس ما اذا اتى قبل الطواف
او طاف قبل الوقوف اريد بالمروة قبل الصفا ولنا ان رمي كل جمرة فريضة قائمة بنفسها
لا تحلل لم يخير ها وليس البعض تابعا للبعض ألا يرى ان رمي جمرة العقبة قبل في اليوم اول
وان لم يكن قبلها ورابعها رمي فلم يجز ان يتحلل بتقديم البعض على البعض بخلاف
السعي لانه تابع للطواف ومرده فلا يعتبر قبل وجود الاصل فالسعي بين الصفا والمروة
قربة واحدة مشروعة ببدايته بالصفا وختمه بالمروة فلم يجز لغيره هذا كلامه ووجه التنافي
ظاهر قوله ١٣ فان حلق القارن قبل لذبح الخ اختلف عبارات المشايخ في هذه
المسئلة فذكر الامام فخر الاسلام قارن حلق قبل ان يذبح عليه كذا وقال الاسبيجابي عليه الاحد
الفرانين ان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رض وهنا لما حلق
قبل ان يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وناخير ذلك وهو جناية واحدة وحكم آخر الفرانين
وعندهما لا يجب الا دم واحد وذكر في مبسوطه وذكر الجامع الصغير تاخير
حلق قبل الذبح نعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران وقال ابو يوسف ومحمد
ليس عليه لاجل القران شيء وقال القاضي الامام فخر الدين انفقوا على وجوب دم واحد
وذكر القران لتحقق سببيته عنده يجب دم اخر بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما لا يجب

فصل

قوله اعلم ان صيد

عبد فيكون الجنايه اليه بشرك بالدفع الدية من الابل والدراهم والدنانير فان الجناية
فيه الى الامام فيحال احتياطا لمن ضمان الصيد لحق الشرع فيكون عباده فيجب الاحتياط
بحال عين الصيد وذكره وانثاه حيث لا يجب فيه الدية الخالص اذ الم يعلم صحته
وان كان الظاهر فيه يسير اللاحق من الدية لاحتياط في ايجابها اذ هي من ضمان
الخلق الذي سرحق العبد قوله وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت
جنينا ميتة وماتت تعلق فيهما من الضرب سبب ضمان لهما بخلاف من ضرب بطن
امراة فالقت جنينا وماتت حيث يجب ضمان الاصل لاضمان الجنين لان الجنين
جزء منها من وجه وفي من وجه وضمان العباد لم يبن على الاحتياط فلا يجب الا ما تيقن
وجزاء الصيد مبني على الاحتياط فرجحنا فيه شبه النفسية فاوجبنا جزاءها كما في
الجناية قلت ذكر النيخ وغيره في الجنايات ان من ضرب بطن امراة فالقت جنينا
فعليه دية بقتل الام وغرة بالجنين والى صاحب مغيرة بن شعبة قال كنت
بين جاريتين فضربت احداهما الاخرى بعمود فسطاط فالقت جنينا ميتا فماتت فقضى رسول
الله صلعم على عاقلة الضاربة بالدية وبغرة في الجنين كما في الهداية وبها تبك
فاذا كرها بخلاف ما ذكرته والجواب لمذهب المنفي عنا سبق الماضي رحمه الله في الجنين اذا
كان بجنب الحرة فلا يجب ما يوجب جزاء قتل الاذي من الدية المقدرة قوله
والمراد الذكر الصغار والسوداء التي ولدت والمراد الذي لا يحل قتلها في الحرم اتفاقا
متكلم في قتل الغلمة منهم قال بالناس يقتلها مطلقا والمختار انه لا ابتداء بالاذي
بالناس بقتلها ولكنها ما دروي ان نبيا قرصته النملة فاحرق بيت النملة فاوحى الله
تعالى اليه هلا نملة واحدة اي هلا اقتلت تلك النملة الواحدة فقد دليل على جواز
قتلها عند الاذي وعلى عدم الجواز في غير حال الاذي وانتقوا انه يكره القاؤها
في الماء هذا الغلمة وبه يدل ما قيل لمعنى قتل يوذي بالنعل لاشتراكهما ان يوذي
قوله ومن قتل جرادة تصدق بشيء لاشارة ان الجراد من صيد البر وجزاء لعضو ان
لصيد المحرم الجراد لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
الجراد من صيد البحر قلت ان من صيد البر وذكره هكذا ولكن مشاهد والمراد الحديث مشاركته
الصيد البحري حكما لا كلا من غير تذكرة هكذا ولكن ذكر في المناسك ان الجراد حقير لان الجنايه
ينبغي ان يعطى لحكم الحي ميت في حق الصيد للحرم والتاويل المذكور ما روي
ابو هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقبلنا جيبة من جراد

فجعلنا نضربها بجيفنا وسياطنا فنفتلها ربما كنا نسقط في ايدينا اي نحن خائفون ما ذا نضمن ونحن محرمون
فسالنا رسول الله عن ذلك فقال ايأس بصيد البحر قوله والقياس على الفواسق جميعا
لانه من ابطال العدد وقد قال اكثر ابطلهم العدد باحدى قتل الذيب والغراب مع الاتفاق
بالعدد لا يقتضي نفي ما عداه واكثر ابطلهم العدد في قوله عليه السلام خمس من دب وهو جد وهزل
في الطلاق والبين بالحاق العفو عن القصاص بالقتل المذكور فليجز ابطال العدد هنا بالحاق
السباع بجامع ما ذكرنا جميعا على ما بدا وجوابه انا لا نحقق الغراب او الذيب بما نص عليه من
الفواسق بطريق الدلالة لان اهل صيد بات بالاذي والحاق بالدلالة ابطال العدد
حكما لان المناطين من كل وجه متحدان لم يجز الحاق مسكوت بمنطوق لان ما ثبت
بمعنى ابات بالاحتياط والاحتياط بفصل الابتداء بالخلاف فلا يلزم الحاقه الا بالقياس وهو
يبطل العدد المنصوص قلت وقال انا ابتداء وان قلت التخصيص بالبعض لا يدل على نفي ما عداه
اجيب بانه كذلك يختص بخطابات الشرع اما في مقام الناس وانخبارات فالتخصيص
بالذكر يدل على نفي ما عداه وفي نظر ان القران والحديث ورود على طريق تفاهم
الناس على ان اثار الصحابة في حكم الحديث يجب ان يكون حكمها واحدا قوله مقيد بالكفارة
بالنص وشرعه تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل وكلمة من عامة تتناول المضمر
غير فان قلت الاية بعمومها تتناول من قتل الصيد الحلال فينبغي ان يتقيد الاذن فيه ايضا
بالجزاء اجيب بانه المراد بالنص المذكور في النص والله اعلم سواء ابتدا بقتل او ابتدا بالقتل
وجزاء قتله كفارة ان كان قتلا فالمقصود منه الدفع وفي القتل دفعا اكثر فكان اولى لان القتل
قتل ولا يصدق عليه ان قتله قوله واللام بمعنى على يجب بقتله فينبغي ان يتقيد الاذن فيه ايضا
ملك النعل في ثمن العين اجيب بانا لا نسلم ان متعلق بالنعل بل بمحال عن الصيد الذي يقتله حال كونه
مملوكا له اي مقدرا ملكه بنذره بالهدايا ولكن هذا القدر لا يكفي الا على حذف المعطوف اي
او لم يصد لا مقدرا ملكه بنذره بالهدايا ثم اقدي قوله وراجع اليه الضمير انها عادة قلت يجب بكفارة
فاشبه ضمان الاموال قلت قيمة الصيد في حق المحرم انما عرفت بشبه ضمان الاموال لما مر
من قوله وصار فرق ذلك العامد والناسي رأه ضمان بعقد وجب الاتلاف فاشبه ضمان الاموال
هذا كلامه وجوابه ان قيمة الصيد على المحرم ظاهر المحل من وجه وجزاء النعل من وجه كما مر
فيجب صيد الحرم فانه ضمان المحل ليس الا تلافا بحت في معنى ضمان الظباء في حق المحرم فالملحق
به في سنن عبد الاعظم قوله والثاني لما حصل به الحرم وجب ترك التعرض كحرمة
الحرم او صار بمنزلة صيد الحرم فاسقط الاحسان لما ورد بانا هذا ان حرمة الحرم كحرمة الاحرام

على المتداول المعهود ان الصحابة الظواهر هذا قول
الاخير لكون هذا للاتلاف والثاني للاكتساب
صوم تعالى والاسلوب الصيد ام حرم دعا
اللحم احرام اذا دخل الحرم وقال على
حرام الفقه استرسل صيدها واما
الحرم عند المصنف رحمه الله
محرما فيلزمه جزاؤه
محكم دعا عند الله
الصيد ام حرم على حرمه
الاحرام

قوله ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته اي قيمة اللبن كذا في الحاشية وفي كنز الدقائق يجب القيمة بعد دية وقطع قوائمه وحلبه وفي حاشيته اي يجب قيمة الصيد كاملا بالسقا او قطع قوائمه او حلبه كذا في الحاشية واما قوله في حلب اللبن يجب ما نقصته الصيد وانه مما يتامل فيه والله اعلم قوله ولما روي انه عليه السلام الصبع صيد وفيه الشاة وقد قال الحديث بخالف
قوله بجزاء مثل ما قتل من النعم اذ المراد بالمثل القيمة وانه باطلاقه يقتضي ان يجب القيمة فالمخ
وجوابه ان النص اول فقد اريد بالمثل ما يماثل صورة وقد يراد به ما هو اعم منه والمراد
من النص ظني يجوز ان يراد به الجزاء الواحد قوله اذا كان السبع اي الصيد

وكان الحرمة بسبب الاحرام ثبت في الصيد المملوك حتى يجب ارساله فكذا الحرمة
بسبب الحرم قوله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه
قلت والفرق لنا بين ما اذا دخل الحرم بصيد ان حرمة الاحرام تثبت بالتزام المكلف
حيث ضمن بعقد الاحرام ترك التعرض للصيد فيظهر اثر التزامه في حقه ايضا لان له ان يلتزم
في حقه ما شاء بخلاف حرمة الحرم فانه ليس بالتزامه فلا يظهر في مملوكه وان حرمة الاحرام
اقوى من حرمة الحرم حتى يدخل حرمة الحرم في حرمة الاحرام فان المحرم اذا قتل صيد
الحرم يجب عليه جزاء واحد فلا يلزم من تاثير حرمة الاحرام في ملكه تاثير حرمة الحرم
فيه ايضا قوله والتقرير كالابتداء في حق التضمين نقل من فوائد حميد الدين رح لان
للتاكيد شبها بالايجاب في حق العباد لا في الشرع كذا ذكر الشارح في باب الشهادة والمراجعة
ووجوب الضمان على المحرم لحق الشرع دون العبد فلا يكون للتقرير فيه حكم الابتداء نعم لو
اعتبر التقرير لرجوع الآخذ على القاتل كما ذكر في الكتاب لكان صحيحا نقل ذكر فيه ولو
قتله محرم آخر في يده ضمن كل واحد منهما جزاءه اما القاتل فلانه جنى على احرامه بقتل
الصيد المحترم عليه واما الآخذ فلانه ابطل معنى الصيدية حكما اثباته يده ثم يرجع الآخذ
بما ضمن من الجزاء على القاتل وقال زفر رح لا يرجع لانه لم يملك الصيد ولكنا نقول في المحرم
وجوب الضمان بتفويت يده وملكه ولم يوجد ولكن ان يد على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكنه به
من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولانه لم يملك الآخذ
ولانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وهو سبب للرجوع عليه كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا هذا كلامه نقل اعتبر التاكيد للرجوع دون ايجاب الجزاء على القاتل وهو لحق
لوجبين احدهما ما ذكرنا ان التقرير انما يجعل في حكم الابتداء في حقوق العباد دون الشرع والجاني
الجزاء حق الشرع اما الرجوع فيه لحق العبد فجاز ان يجعل للتاكيد في حقه حكم الايجاب والثاني ان القاتل
جان على احرامه بقتل الصيد المحرم وذا يكفي لايجاب الضمان فلا حاجة الى اعتبار التقرير في
ايجابه قوله فان قطع حشيش الحرم اي حرم مكة اذ لا حرم للمدينة عندنا الا ان حله الاصطياد
عرف بالنصوص القاطعة فلا يحرم الا بدليل قطعي ولم يوجد وعند الشافعي رح للمدينة ايضا حرم
لما روي بحلّ لي النبي عليه السلام قال ان ابراهيم حرم مكة فجعلها حراما واني حرمت المدينة
لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يحمل فيها سلاح لقتال ولا يخبط فيها شجرة الا لعلف وروي ان
سعدا وجد عبدا يقطع شجرا او يخبطه فسلبه فجاء اهل المدينة فكلموه ان يرد ما اخذ من غلامهم
فقال معاذ الله ان ارد شيئا نفلنيه رسول الله عم وروي ان سعد بن ابي وقاص اخذ رجلا يصيد

في حرم المدينة فسلبه ثيابه فجاء مواليه فكلموه فيه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حرم هذا الحرم وقال من اخذ احدا يصيد فيه فليسلبه فلا ارد عليكم طعمة اطعمنيها رسول الله
عم ولكن ان شئتم دفعت اليكم ثمنه وروي ابن الزبير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صيد
وج وعضاهه حرم محرم لله ووج ذكروا انها ناحية الطائف كذا في المصابيح قوله فعليه دم
دم لحجه ودم لعمرته وقال الشافعي رح دم واحد بناء على ان المحرم باحرام واحد عنده لانه يقول
القارن داخل وعندنا باحرامين فيكون جانيا عليهما فيجب الضمان وهذا كالقتل خطأ فانه جناية في حق
المسلم بارادة دمه وفي حق الله تعالى بهتك حرمة الرب فيجب الدية حقا للمسلم والكفارة حقا لله تع
فان قيل ينبغي ان يتداخل لحرمة الاحرام والحرم فان المحرم اذا قتل صيد الحرم يجب عليه جزاء
واحد قلنا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان الحرم يحرم قتل الصيد في كل مكان والحرم لا يحرمه الا
في الحرم ولان الاحرام يحرم الصيد والحلق والتطيب ولبس المخيط والجماع والحرم لا يحرم الا الصيد
وقطع الحشيش والشجر فيتبع اضعف الحرمتين اقواهما اما الحج والعمرة فاستويا بها
احراما وان اختلفا اداء واحرام العمرة يحرم جميع ما يحرم باحرام الحج من الصيد والحلق والتطيب ولبس
المخيط فلا يتبع احدهما الآخر بل اعتبر الحرمتان بسبب الصيد وعلم الملك اذا اجتمعا بان زنى
صائم في رمضان يجب الحد والكفارة كذا في الكافي وفيه نظر لان حرمة الاحرام تنكشف بالاحلال
وحرمة الحرم لا تنكشف بحال فكان اقوى والاحرام كما يحرم الصيد في كل مكان والحرم يخص على كل
شخص حالا او محرما ولو احرام لا يحرمه الا على المحرم على ان الحرم انما لا يحرم في كل مكان لعدم
كالاحرام لا يحرم على غير المحرم لعدمه فيه فاستويا في الحرمة ايضا وجل وعلم منه ايضا
علة انه لا يرجح به الاحرام كما يحرم غير الصيد فالحرم يحرم غيره الا يرى ان الجاني اذا التجأ الى الحرم
الى الحرم لا يتعرض له فانه بازاء هذه الوجوه يرجح حرمة الحرم لا بانه لا ينكشف بحال فالوجه ان
يقال ان ما وجب من الجزاء على المحرم بدل عن المقتول لا جزاء الفعل ولهذا لم يجب الا ان الله تعالى سماه كفارة بقوله
او كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بين المقتول والجزاء فيتعدد بتعدد ما قتل من النعم وما وجب باحرام
الحرم بدل من المقتول حتى لا يتعدد القاتلين كالدية فلو اوجبنا على المحرم القاتل صيد الحرم
بقيمته لاجل الحرم واخرى للاحرام لتكرر جزاء المحل من وجه وانه غير مشروع
الا يرى ان القصاص حتى وجب لا يجب الكفارة لانه بدل المحل من وجه وجزاء الفعل
من وجه والكفارة جزاء الفعل فلو وجب مع القصاص لتكرر الجزاء فحكم وجوب بقيمة
الصيد لاجل الحرم بهذا الطريق التداخل وترجيح حرمة الاحرام على حرمة الحرم واما
احرام الحج واحرام العمرة فكل منهما عبادة والتداخل لا يجري فيهما قوله لان العزيمة في الاحرام

باب اضافة الاحرام الى

الاحرام قوله ولزم بمضي عليهما اجزاه راه اذي انعقادها التزاما غير انه نهي عنها والنهي

راجع لتخفف الغطف فان قلت ذكر في بدا هذه المسئلة لزم بمضيها في حق المكي غير مندوب

قلت انه غير مندوب كلا كما في حق الافقي نعم يكفي ان لا يمتنع وراقتداب في حق المكي

مدفوع قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان كلمة ذلك اشارة الى التمتع

عندنا وراينهم من الهند تنفيه عنه الان بنال قوله نع ذلك لمن لم يكن بحذاء اختصاص المتمتع

واختصاص الحل جميعا غير انه ان حمل على الاول لم يكن مندوبا فاذا انا وصفة وان حمل

على الثاني كان مندوبا فاذا انا اوصفا وكان علم المندوبية وصفا تنفيذا والداخل بالمتنفلين واجب

فلا ينبغي الاية الى ذلك ومر بوجب النهي وكانه في فتاوى النبي قوله وهذا احدى المسئلة

في الوضع المسئلة ان عليه دما واحدا عندنا ايجتمعة مضارات احدهم قبل الحلق فقط اراد لم يقصر وغيرها

يجب الدم ان قصرا الا فلا نبي عليه ولكن اتم التلبيد على وجه يوجب الدمين عنده لهم

للجمع بين احرامي الحج وكم للمتعمد في غير اوانه او للمتاخر عن اوانه فالتلبيد اوانه اوانف المذكور

بل ذكر فيه لان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة احاجة اليه في ايجاب دم واحد حيث

كفه المتاخر او الجناية في الاحرام الثاني ترضحه ان يدعه الجمع ان اثرت به وجوب الدم كما

ذهب اليه البعض لزم دما مر عنه فلا يوافق حينئذ الدليل المذكور وان لم يكن مؤثرا فيه كما ذهب

الاخرون ترجيح لم فهل الجمع حصل في الترابيح دون الاصول فلا فائدة في ذكره باب

الاحصار قوله ورد ت في الاحصار اي بلفظ الاحصار الحاصل بالمرض باجماع اهل اللغة فان

قلت قوله فاد اهاجتم بشعر بان المراد عز المنع عن المضي بالعذر اذ الامانع انما يكون من العذر اجيب

بان المراد الامانع يستعمل في المرض ايضا قال عليه السلام في الكلام الامانع من الجمام وقال نزيف العاطس

بالتخيير امن المرض والبرص والجذام كذا في الكشاف وفيه نظر ان الامان في الحديثين

استعمل في المرض بمعنى زوال حوف طريانه ولم يستعمل بمعنى المجتنب هنا للقطع بان خوف

طريان المرض ليس بشرط بل الشرط من الصحة وهي ليس بامان من المرض اذ الامانع من زوال خوف

طريان المكروه والصحة ليس بمزيل الخوف في شيء قوله والثاني مع ما يترتب به قلت

عنه لم النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يتدارا الهدايا الذي نحروا عام الحديبية عن عمرة القضاء

قوله لانه عامل فاعمل لعمله الرفع مشكل لان فعل اذا كان متعلقا الى

الغير ضارا الذي هو وصف الغير فيجب ان يحل للمحرم عبده لان مذبوح غير

المحرم حلال للكل

وفي حاشيته بعني امر هم عام الحديبية بحر العذيب للاحصار فلما جاء ابي السنة المقبلة امرهم

ان يحجوا ويبدل الهدي وسيئتها انهم نحروا عام الحد منه خارج الحرم وانه غير جايز عند الشافعي

رح وجايز عند ابي حنيفة رح فلما نحروا عام الحد بنده خارج الحرم امرهم ان يحجوا ويبدلوا ذلك الهدي

في سنة القضاء في هذا لنظها قوله وبحلان الحلق راد في اوانه اي راد ان يحلق في اوانه

من عان في اوانه وقبل اوانه فالذبح في اوانه يتوقت بيوم النحر ان الذكر الاصلي مع

الوقوف وانما ينتهي بقيته بيوم النحر والذبح في غير اوانه لا يتوقف على اداء النعان فلا يتوقف

بيوم النحر لعدم الضرورة التي ذكرنا قوله لما انه بمعنى فاتت الحج حيث خرج منه بعد صحة الرجوع

قبل اداء الاعمال وعليه فاينبغي الحلق بانعال العمرة فاذا اتى بها يحلها فعلى العمرة انها فان

قبل انه مدع في الحج فكيف يجب عليه انعال العمرة وانه لم يشرع فيها قلنا العمرة بعض الحج وهذه

فجاز ان يتادى باحرام الحج كصلاة النفل فانها بعض الفرض وهذه شرع فيها تادي باحرام الفرض

فان قيل وهذه العمرة التي يلزمه اتيانها لاداء كالمقرر بالصوم اذا شرع آخر قلنا

لزم شروع في الحج بنية الفرض لم تبين انه ادى الفرض فاذن النفل لدمه النفاء راه الاحرام

بالحاد العمرة لازم بنصه او بغيره بخلاف الصوم والصلاة لانه ليس في الكف فان قيل العمرة التحلل

بعد فايت الحج فمن حصل التحلل بالهدي هنا قلنا فاتت الحج يجب عليه انعال العمرة وجوب

حبر احصار راستحال التحلل ودفع ضرره وام راحرام راستظهارا وجب عليه بناءات

الحج على اداء وجب الدم بالكتاب والحديث الثابت قوله وران منع التحلل لرفع الحرج ومر

حرج امتداد راحرام فوق ما اقتضاه عقد راحرام راه الذي باحراسه حرمة شيخانه الى غاية بكمر

الحرج عنه عادة اما الزيادة فلاداء الدم العائد فوق ما اقتضاه من الضرر كان له ذبحه كما في

البيع برد بالعيب فكذا هذا والعمرة اذا منع الحج فانها حرم راحرام راستظهارا كانه لا ذبح في يده اولي قوله

ومن وقف بعرفة من احمر راكون محرما كرفع النفاث لقوله عليه من وقف

بعرفة فقد تم حجه ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق

فان قيل قد علم لزمة الاحرام مبنى فاذا ثبت حكم الاحصار وقد زالت

من الاحرام فعلى هذا ينبغي ان لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا راكذلك فانه تحلل من التحلل الاول

الذي النار والمنشفة بالكف عن النايبات لكنه يكتفي بالكف عن سايرالمحظورات فلم يتحقق

الحذر المزجيب للتحلل كذا في الكشاف وقد نوع تامل للقطع بان اختلاد الاحرام وان في حقه

النار زيادة ضرر على ما اقتضاه العقد وقلت اذا ذاد الدم العائد فوق ما اقتضاه العقد لان كان

كما لا يخفى كما في البيع برده بالعيب والعيب وان كان يسيرا يوجب الرد فكذا هنا ضرر حرمة

قوله وان حلق حلالا ان في صل صد المحرم فعلمنا حلا واحد ران الضمان بدل عن المحل لا حزاء عن الجناية صحيحا فاذا حلق المحل تلث واه تسفل

ما اذا احد حلال صد المحرم فصلة يد حلال اخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ولو كان ثم صد المحرم بدل المحل لا حزاء الجناية بوجه للدمها جزاء تمة

واحدة في هذه الصورة كما يلزم قيمة على رجلين قتلاه ولو كان بدل المحل من وجه وحزاء الفعل من وجه لكان حلقه حكم تمة صد الحلال الذي سلمه محرمان وكم

على كل واحد منهما قيمة كاملة سواء استركا في قتل او احدهما وقتل الاخر وانما ذكر الكاف حلالا قيد توضيح لان الصيد صار حراما

باحرام الصايد لقوله تعالى لا تبلوا الصيد وانتم حرم ودخول الصايد في الحرم لقوله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم حرم مكة وانا حرمت ما بين لابتيها فصار الفعل الذي هو سبب للصيد بعطيا للحرم هذا لفظ وانا اشارة

النساء وان كان بيدا فهو ضرب زايد على ما اقتضاه حرمة الاحرام كالطيب البين في
المبيع فيجب ان يثبت له ورد بازاء النقص كما في البيع على ان لو بنى محرما الى ان يطوف
البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر فيحلق او يقصر يلزمه اربعة دراهم
لترك الرفرفة بمزدلفة ودم للرمي الجمار ودم لتاخير الطواف ودم لتاخير الحلق عنه
بالحديبية وبعد ضربه من فيبقى لزيد محرما فيتحلل بالعدي دفعا للضرر عن نفسه
قوله اما على الطواف فلان فاتت الخ يتحلل . والام يدل عند في التحلل وفيه بحث
ان الدم لو كان بدلا عن الطواف لما لزم طوافان او لما جاز من تكرار البدل وقد مر ان
على المحصر بالحج والعمرة دم فالبدل باب النوات قوله لما في
الاحرام المقيم يعني من احرم احراما مبهما بان يقول احرمت ولم يقل حجا او عمرة فانه يتخير
ان شاء جعل عند باعمال الحج وان شاء باعمال العمرة وان شاء باعمال القارن
والكثير اذا العمرة بعض الحج اما طواف وسعي والحج طواف وسعي ووقوف بعرفة والتخيير
بينهما اذا كانا من جنس واحد غير جايز وهكذا ايضا يتحلل بنحر شاة بالحرام فانه لين هدي حجت
او عمرة وكذا من دخل مكة لحاجة يخير احرام يلزمه باحد النسكين اما ان قال احرم او نذرت
بالاحرام فقد التزم واحدا منهما غير عين فيجب عليه التعيين اما بان قال الحج او بان قال
العمرة وانما عين ظهر انه كان واجبا عليه من الابتداء لكن انما يجب الزامه التعيين وبعد التعيين
يظهر ان كان واجبا اخر سواء عين الاول او الاخر وهذا ليس من باب التخيير المذكور
وانما يكون منه اذا لم يكن الواجب احدهما وليس كذلك بل الواجب عليه التعيين فما عين
يكون من الواجب بحجا كان او عمرة ويكون الاتيان باعمال العمرة من باب تعيين ما وجب
على نفسه لا من اسقاط الواجب الكثير بالقليل حتى يلزم التخيير الممنوع او باتيان العمرة مكروهة
في خمسة ايام بمنى عرفة ويوم النحر وايام التشريق وايضا فيها تفويت التخيير في الجملة
او ايجاب القران بعده بالقارض فان قلت الحاصل من ان تعارضا فتساقطا فيجب الاتيان بالحج والعمرة
كله غير متعارض بشيء وقد تقرر الاتمام بانه يجبر بهما من دويرة اهله قلت قد قبل المراد به الاتمام
بعد الزيغ وبالاحرام منه ولو سلم ان المراد به الدخول من دويرة اهله فالاحرام منه لبس بفرض
بالاجماع فكون الامر للاستحباب باب الهدي قوله لانه الخ لم لم يجعل الشاة اداء
لا بيان ان يكون له اعلى وابر حلله الاعلى هذا الجزاء والبقر فيتعينان ضرورة وهذا
معنى قولهم البقر والجزور قوله وفي الكشف يختص بهم النحر وكذا الذبح
يختص لكن الكلام مردود اعلى بعض واحد كذا في الكفاية وانه تمسك بالقران وانه

وايضا قدمنا
ان الاداء قوله وان
كان مذكورا في الاداء
لدفع الوهم لدوال
التحرز عن الفصل
المطلق الحكم الدم
مراعى افعال الحج
واشار هنا الى
مراعاة الحكم

الفصل وهذه ضوء شرعة فمري الى الولد فان قيل لسكان ولد المعصرة فان المعصرة واجب الدم الى مالكها بحيث لو هلك بحب الضمان تم صفو كوثرها
مستحق الرد على العاصب ضوء شرعة فهما وهج ذكل لم تر الى ولدها حتى لو هلك ولدها لا تجب الضمان فلنا الرق من مقتضى جهتها انه الا يجب جزاء الاولاد
لان الذي حرمه ما ورد بالاولاد الملاك فاذا لم يتعلق ضمن بحلاف ولد المعصرة لانه لم يرد صاحبه باعادة الحي حتى كان ما ورد ما منه فيتصور والفارق
ان الصد امر تكوين بوحشي فيصير الحمام عليه بامتناع الله عليه لان الوحش بمعنى الصيد وتزول به مساوي الذبح الاصلية هذا لانه كما انه الله
على كلام هذا فيها على الولد مساواة في الحكم بحلاف ولد المعصرة لان امتناع الدرة بالعصر لا يقطع الرد للرحوف العادة امتناعه بالفوت والولد تابع الاصل في تفويت الرد اما لا يقطع الرد بالامتناع
بالايدي فامتناعه يقطع الرد للرحوف العادة امتناعه بالفوت والولد تابع الاصل في تفويت الرد اما لا يقطع الرد بالامتناع بالايدي فامتناعه يقطع الرد للرحوف العادة امتناعه بالفوت والولد تابع الاصل في تفويت الرد اما لا يقطع الرد بالامتناع
فتارة في الحكم كذا في الشرح قلت هذا الوجهان لا يصلحان لان يقال سؤال الرابة على الاسقى فالاولى ان يجاب بان صدر الحكم
تستحق وزان شرعا واستحقاقه ضوء شرعة فمري الى الولد كرجوب النفقة على المادونة بالاستدانة فانها انما استدانت متاع ولدها في

فاسد فتمسك به على قول من يجوزه والاولى ما اشترينا البدنة بنا تتم قوله بذلك
امرني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمي رضي الله عنه وربي لا النبي
عليه السلام بعث الهدايا على يدي ناجية وامره ان يسلك بها النجاء والهوينا حتى
يخرج بها الناس فنحرها فقال ما اذا ضع بها ابدي منها فتال الحوفها واجيع فقاليا به بهائم خلي بينها
وبين الناس وراتا كل انت وراحد من هذا وقفيك منها شيا تمسك بحديث راسلمي او راعلى
علم جواز راكل من حقدي راحصار لم على وجوب التصدق بهدي المتعة اذا عطبت
في الطريق وفيه بحث اضطراب قوله وتقلد هدي التطوع والمتعة والقران راذا تم
نسك وفي التقليد اظهار فان قلت انما عباده والاباحة به راخفاء صيانة عن الرياء اجيب
بان مبني افعال الحج على الاشتهار كلو تمامه الشعاير قوله وجب الاستحسان الخ فان
قلت اذا اداه عن ان زوجها قال المسيء ابن الله وادعى انه رجل اليه قول النصاري
قبلت الشهادة على انه لم يقل قول النصاري قلت الشهادة ممن فايدة على امر يدخل تحت
الحكم ران مقتضى دم ابنات الفرقة وراذلك صفاكد اجي بعض الشروح ومر منقض بما
اذا قال ان لم اج العام فعبدي حر فمر العبد انه ضج العام بالكوفة حيث راقبل
راند شهادة على نفي الحج مع ان المقصود من ابنات العتق الذي يدخل تحت الحكم فالله
موان الشهادة في تلك المسلة واقعة على معاين ومر الكوت عن قال قول النصاري
وان كانت الظاهر شهادة على النفي وهذا من الجواب عما لو قال ان لم يدخل الدار
اليوم فانت حر فشهد راانه لم يدخل الدار بقضي بعتقه راند شهادة على ثابت ومر
لانه خارج الدار ثم اعترض بان النفي اذا كان مما يحيط به علم الشاهد نحو كالاثبات
اجيب بان ذلك في باب وراند الحديث راني الشهادة بدليل مسلة الحج قوله ولقائل
كل جمرة قربة تايمة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض وفيه بحث اما اذا رمى فلان كل
جمرة لو كانت قربة تايمة بنفسها لزم ان يجب الدم بترك الجمرة الواحدة وقد تقدم انه يجب صدقة
مران رمي الجمار الثلاث نسك واحد بدليل انه لو ترك المتروك انك راماتا بانا فلجواز
ان يتعلق جواز بعض العبادات باداء البعض راري ان الترتيب بين الغاية والوقتية
وبين النوافل مستحب وكل راحد عباده تايمة بنفسها قال الزيلعي هذا وجه القياس
والترتيب بين الطواف بنت بخلاف القياس فيجب الاقتصار عليه قال الامام بدر
الدين الدرسكي رحمه الله في شرحي بنت في الحج وقد قال رجب وزرجت الله
انعقاد ذلك المعنى وقوله بالاجماب والقبول فيه البدء راليه اشار بقوله على الآلة راباني

طواف الزيارة وليس من اركان
الحج وانما هو من واجباته
كما مر وقد ذكر الشارح
ذلك في باب الجنايات
وكذا في الكافي وغيره
وقد ذكر الطحاوي
ان من ترك طواف
الزيارة حتى رجع
الى اهله فعليه
دم وهو
مخالف
لما
ذكره
هنا
وفي
الكافي
وغيره
فتامل

الدرس صحيح وليس كل ما
انا العالم عدد الاوراق

الشرح ونع الفرق بين خبر هو ضع باب النكاح شرعا مع العقد وركنه الايجاب
والقبول وانما ذكر في باب النكاح عبارة عن الايجاب والقبول وباب حكم النكاح هو
الملك والحل وانما يصير في المحل الا ذلك فكان الثابت في المحل حكم النكاح هو حكمه
انه يجب ان يكون غيره وانما قال بالايجاب والقبول للدليل على ما ذكر انا النكاح
عبارة عن الجمع الحاصل بالايجاب والقبول وكل من اجرا الذي سبب لحصول الجمع
فهو اي حال الباء عليها نظرا الى هذا الافراد بان يكون النكاح عبارة عما فعلها الجمع
وقد جعلوا على ان النكاح فعل شرعي بقدرة الانسان بالاختيار وانما فعل ذلك الايجاب
والقبول اذ المعنى الحاصل في المحل ليس من الفعل الصادر من الانسان بل هو امر

حكمه